MUSEUM LESSIANUM — SECTION THÉOLOGIQUE

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

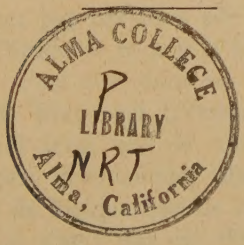
PUBLIÉE TOUS LES MOIS

SOUS LA DIRECTION DE

QUELQUES PROFESSEURS DE THÉOLOGIE DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

A LOUVAIN

TOME 66me — 1939



ADMINISTRATION :
ETABL. CASTERMAN, S.A.
28, Rue des Sœurs-Noires, 28
TOURNAI

REDACTION :
NOUV. REVUE THEOLOGIQUE
11, Rue des Récollets, 11
LOUVAIN

France, Administr. : Maison CASTERMAN, Rue Bonaparte, 66, Paris (VIe)

17259

v.66
1939

N° 1 1939 Janvier

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

DU SENS ET DE LA FIN DU MARIAGE

Tel est le titre d'un livre de M. l'abbé Herbert Doms, docteur en théologie, Privat-dozent à l'université de Breslau. La maison Desclée De Brouwer vient de l'éditer dans sa collection « Moralia » (1).

Nous aurions pu ne consacrer à cet ouvrage qu'un compte rendu bibliographique. Ce n'eût pas été assez souligner son importance. Le livre dont il s'agit est, en effet, l'essai de systématisation, le plus réussi que nous connaissions, des nouvelles conceptions qui se font jour en Allemagne sur le mariage et qui tendent à en présenter une nouvelle synthèse.

Ayant eu le plaisir enrichissant de faire la connaissance de M. Doms, nous nous sentirions volontiers gêné de dire entièrement notre avis sur son livre. Nous le serions d'autant plus que nous ne sommes pas toujours sûr d'avoir saisi exactement sa pensée, malgré l'étude — et non la lecture — que nous avons faite de ses pages : c'est que, dans ses conceptions et son mode de présentation. M. Doms est tributaire d'une philosophie, la phénoménologie, qui n'est pas la nôtre, le thomisme, d'une conformation d'esprit germanique, plus mystique, moins exigeante de clarté et de logique que ne l'est notre esprit latin.

Mais puisqu'il ne s'agit pas ici d'un auteur — que nous estimons —, mais d'un livre que nous présentons et d'une doctrine que nous discutons, nous dirons très franchement le bien et le mal que nous pensons de l'ouvrage de M. Doms.

H. Doms, *Du sens et de la fin du mariage*. Trad. franç. Coll. Moralia. Paris, Desclée De Brouwer, 1937, 20 × 13 cm., 244 p. Prix : 21 frs.

I. EXPOSÉ

1. *La critique des positions thomistes et traditionnelles.*

La thèse de M. Doms comporte une partie négative et une partie constructive, les deux étant d'ailleurs entremêlées dans la présentation.

La partie négative répudie ce qu'elle croit être les conceptions thomiste et traditionnelle (2) du mariage. Elle n'en rejette pas la partie morale, cela va de soi ; M. Doms admet évidemment la monogamie, l'indissolubilité du mariage, l'illégitimité des pratiques anticonceptionnelles, etc. ; ces thèses, il s'efforce de les établir par des arguments nouveaux à partir de ses conceptions nouvelles. Mais sa répudiation vise la partie philosophique des thèses traditionnelles, celle qui voit, avec le Droit canon, dans la procréation-éducation des enfants la fin principale du mariage et dans le soutien mutuel des époux sa fin secondaire. Cette conception, que M. Doms croit tirée des écrits de saint Thomas, et qui l'est de fait pour ce qui a trait à la fin principale, est l'objet d'attaques vigoureuses de la part de notre auteur.

M. Doms trouve du reste une cause fort honorable aux erreurs de saint Thomas. Celui-ci admettait, en dépendance de la science de son temps, l'inertie de l'apport féminin dans la conception de l'enfant et le caractère essentiellement générateur de l'acte conjugal. Ces thèses, la science moderne, dit M. Doms, les a démontrées fausses. Saint Thomas a donc pu fort légitimement se tromper.

Sur cette base qu'il tient pour sûre et qui n'est pas dépourvue d'habileté, M. Doms fonde une série d'arguments qu'il estime probants contre les positions de saint Thomas et contre les thèses traditionnelles.

Si notre recensement a été bien fait, l'on compte pour le moins, au cours du livre, dix arguments antithomistes et antitraditionnalistes, pour prouver que la procréation-éducation n'est

---

(2) La conception traditionnelle, ou mieux habituelle, est partiellement différente de la conception thomiste. Elle entend la fin seconde du mariage comme « épanouissement mutuel ». S. Thomas la concevait comme simple « vie en commun ».

pas la fin première du mariage. Nous ne pouvons songer à les reprendre tous ici, mais seulement les principaux :

« L'expérience, écrit M. Doms, prouve que la puissance de l'amour des fiancés est plus forte habituellement que l'amour des parents, qui, beaucoup plus tard, vient s'y ajouter (3). Le lien qui unit ensemble les époux et qui implique le droit à la communauté conjugale est considéré — et cela d'autant plus que la culture religieuse et morale est plus haute — comme plus fort et, au moins dans l'idéal, comme plus indissoluble et plus durable, que le lien qui unit les parents et les enfants. Si le lien conjugal résultait, en dernière analyse, de sa relation et ordination au bien de l'enfant, le lien qui unit parents et enfants devrait être au contraire considéré comme plus solide que le lien conjugal, puisque ce dernier serait subordonné, comme un moyen l'est à sa fin, à la génération de l'enfant et aux soins éducatifs à lui donner » (4).

Cet argument, à base psychologique, est repris ailleurs par M. Doms.

« Dans l'exercice de l'acte conjugal, précisément dans le cas idéal du mariage d'amour, le motif de la procréation reste, pour l'ordinaire, dans la conscience, derrière le motif de l'amour. St c'était la procréation et non la pleine communauté de vie qui fût objectivement, par nature, au premier rang, il faudrait admettre que l'expérience vécue de l'amour est essentiellement trompeuse sur sa réalité profonde et elle empêcherait l'homme de percevoir ce qui est, dans ce cas-là, l'essentiel. Mais l'expérience vécue de l'amour dans son essence ne ment certainement pas » (5).

Et ailleurs :

« Il résulterait de la théorie thomiste que les époux s'aiment « principalement » pour l'enfant. En règle générale, cela est en opposition avec la conscience qu'ont les époux de leur amour, comme aussi avec le fait que l'amour conjugal éclôt bien avant l'amour paternel et maternel » (6).

L'auteur fait appel à un autre type d'argument, à base de faits biologiques, pour prouver que l'acte sexuel n'est pas, de soi, générateur, et donc que le mariage n'a pas pour fin première la procréation-éducation :

« L'union des époux ne sert pas proprement à « engendrer »,... elle sert uniquement à aider à la rencontre, au sein de l'organisme féminin,

(3) Les phrases que nous citons sont loin d'être toujours des merveilles de clarté. Plus d'un passage du livre leur ressemble.
(4) p. 21.
(5) p. 38. La base du raisonnement est donc celle-ci : le psychologique conscient montre l'ordre des valeurs ontologiques. On retrouve le même « présupposé » dans le texte subséquent.
(6) p. 96.

des germes masculins et féminins, élaborés d'une manière tout à fait indépendante de l'acte, et qui représente des parties « totipotentes » séparées par l'organisme des parents. Le but immédiat de l'acte biologique sexuel est l'« union ». La conjonction des germes, lorsqu'elle se réalise, est un effet ultérieur de l'union des personnes » (7).

Il est enfin un dernier genre d'argument auquel recourt l'auteur : celui de l'impuissance, selon lui, des preuves traditionnelles à justifier l'indissolubilité du mariage ou le droit aux relations conjugales, en certains cas particuliers :

« Si l'être ou la nature de la relation conjugale doit être constituée par son ordination à une fin extrinsèque à elle-même (la procréation), les propriétés essentielles du mariage, déduites de leur relation à la fin principale, extrinsèque, et qui, on le sait, imposent aux époux de si dures contraintes, ces propriétés perdront leur raison d'être, dans tous les cas concrets — et ces cas sont loin d'être rares —, qui excluent non seulement l'ordination effective, mais jusqu'à la possibilité d'ordonner le mariage à cette fin extrinsèque. La conséquence est inévitable » (8).

« De plus, dans une union certainement stérile, la raison de rester ensemble et d'avoir des rapports n'aurait plus rien à voir avec la fin déterminante du mariage. Les fins secondaires subjectives deviendraient des formes vides, la fin qui les justifie n'existant pas » (9).

Telle est, pour l'essentiel, la critique des positions thomiste et traditionnelle.

2. *La bâtisse nouvelle.*

C'est dans la partie constructive de l'ouvrage de M. Doms, que le contact avec la pensée de l'auteur est particulièrement enrichissant.

L'esprit latin, amoureux de clarté (fût-ce parfois au détriment de la complexité du réel), a distingué dans la philosophie du mariage son essence et ses finalités ; il sépare les finalités internes ou externes de l'institution, la ou les finalités des usagers de cette institution.

M. Doms adopte une autre philosophie de base et une autre terminologie ; ses classifications sont moins « étanches » : mais le réel n'est-il pas fort complexe et, au lieu de le simplifier et de le trahir en le conceptualisant en schémas bien clairs, ne peut-on essayer d'en rendre la multiple réalité en le décrivant

(7) p. 73.
(8) p. 95.
(9) p. 96.

en termes moins précis, mais plus suggestifs, plus évocateurs en leur indétermination voulue ? Ces classifications, adoptées par M. Doms, distinguent, dans le mariage, son « sens », sa fin objective prochaine, ses fins éloignées qu'il appelle plus volontiers ses fruits.

Le « sens » dont on parle n'est pas identique à l'« essence » thomiste : il l'intègre, mais il comporte en plus toutes les relations possibles de cette essence : par rapport aux conjoints, à la société, à Dieu. Dieu, pense par exemple M. Doms, en créant cette réalité qu'est le mariage, l'a voulue en soi, à titre de représentation des relations vitales intratrinitaires : et cela fait partie de cette réalité complexe qu'est le sens du mariage.

La « fin objective » ne cadre pas non plus totalement avec ce que nous appellerions en langage thomiste la finalité intrinsèque de l'institution (finis operis) : elle est constituée par la réalisation du sens de l'institution, et, tout comme le sens déborde l'essence, la fin objective déborde la finalité interne au sens thomiste.

Mais ce n'est pas seulement le concept lui-même de fin objective qui ne s'identifie pas dans le thomisme et les positions traditionnelles et chez M. Doms, c'est bien plus encore sa détermination. Pour le thomisme, la fin objective, la finalité interne de l'institution matrimoniale est la procréation-éducation ; les thèses traditionnelles y ajoutent le soutien, l'épanouissement mutuel ; M. Doms, lui, soucieux de ne pas assigner comme fin première de l'institution matrimoniale quelque chose d'extrinsèque, l'enfant, estime cette thèse indéfendable au nom des faits biologiques, au nom de ses désirs apologétiques et au nom de ses conceptions philosophiques ; il intercale entre la procréation et le soutien mutuel qu'il relègue tantôt au rang de fins éloignées, tantôt au rang de fruits ou de biens, la fin objective prochaine qui consiste pour le mariage dans la réalisation de son « sens », l'unité à deux. Il en va de même de l'acte conjugal : le thomisme en avait vu la finalité première interne dans la procréation ; l'exposé traditionnel lui avait donné une finalité seconde de soutien mutuel ; M. Doms lui assigne une fin objective prochaine, indépendante de ces deux fins : réaliser, *actualiser* le sens général du mariage, « l'unité à deux ».

Ces précisions philosophiques données — elles étaient né-

cessaires pour comprendre notre auteur, et nous espérons n'avoir point trahi sa pensée — écoutons son exposé plus concret.

Le mariage *est* une réalité en soi qui *a* un sens en soi, la « vie en un », et non par quelque chose d'extrinsèque, l'enfant. Il en va de même de l'acte conjugal ; celui-ci a une fin objective prochaine toujours atteinte, l'actuation de l'unité à deux, et des effets, à divers niveaux, tantôt atteints, tantôt non, et dont les principaux sont la fin personnelle et la fin biologique. On remarquera, au cours du livre, la ténacité avec laquelle, sous prétexte de donner une conception « réaliste et purement descriptive du mariage », M. Doms désigne la procréation sous le nom de fin biologique et non sous celui de fin sociale. Nous reviendrons sur ce point, mais cette terminologie voulue est une preuve du dessein de tout l'ouvrage de mettre en sourdine l'importance de la finalité procréatrice ([10]) au bénéfice des autres fins.

M. Doms parle moins du mariage que du don sexuel. Il a sur lui de très belles pages ([11]). Désireux de ne point déformer la pensée de l'auteur, nous tenons, avant de faire, sur sa thèse et notamment sur sa présentation de la sexualité, les réserves qui s'imposent, à le citer largement pour montrer la hauteur de ses vues et la noblesse de ses conceptions. Nous ferons toutefois remarquer que les richesses que l'auteur apporte sont totalement « intégrables » dans une synthèse du mariage très proche de la synthèse traditionnelle ; qu'il n'était nul besoin de prendre aussi nettement le contrepied de celle-ci ; et qu'enfin il n'y a rien là de si lié à la synthèse de M. Doms que ces valeurs seraient « à prendre ou à laisser » avec elle.

M. Doms expose d'abord très bien l'aptitude des deux sexes à se compléter :

---

(10) Que l'on remarque très nettement nos mots : nous disons « l'importance *de la finalité* procréatrice », nous ne disons pas « l'importance de l'enfant » dans le mariage ou dans la société ; M. Doms parle très noblement de l'enfant, mais nous envisageons ici la classification des diverses finalités du mariage entre elles. Et mon Dieu ! fin « biologique », cela sonne moins important que fin « sociale ».

(11) Les lecteurs de la *N.R.Th.* ne sont guère habitués à entendre traiter aussi nettement de la sexualité. Ils en auront assez peu souvent entendu parler sous la forme élogieuse dont en parle M. Doms. Ces éloges sont largement mérités — car l'œuvre de Dieu est bonne ; manichéisme et jansénisme sont des erreurs — ; mais ils sont partiellement excessifs, nous le montrerons plus loin.

« Les deux sexes sont ordonnés l'un à l'autre d'une manière tout à fait déterminée, typique. Ils sont spirituellement, psychiquement, corporellement organisés pour une relation et un complément réciproques qui les rend aptes à une unité de vie pénétrant toutes les couches de la nature humaine et telle qu'elle ne peut se concevoir entre deux personnes du même sexe. Ce n'est que dans cette unité de vie que l'être humain, en tant qu'être sexuel, parvient à l'accomplissement total des dispositions qui sont en lui.

« L'homme et la femme sont deux types divers de réalisation de l'idée humaine. Au point de vue spirituel-psychique, comme au point de vue corporel, ils témoignent du même plan essentiel réalisé en deux expressions typiquement différentes. Ils sont, dès lors, comme possesseurs de la même essence spécifique humaine, également doués l'un et l'autre pour une mise en commun authentiquement humaine de ce qui leur est propre ; mais, en raison du mode typiquement différent de réalisation en eux de la nature humaine, ils sont l'un et l'autre aptes à un complément réciproque tout à fait particulier et typique de part et d'autre.

« Cette aptitude à se compléter produit, d'une manière également typique, en chaque sexe un désir de réalisation de ce complément » (12).

De ces considérations, il est aisé de déduire le but du mariage :

« Le but le plus prochain et le plus immédiat du mariage est donc de réaliser l'achèvement de l'être humain, des aptitudes et forces des époux plus pleinement qu'il ne leur serait possible par des relations purement spirituelles entre eux ou avec d'autres personnes. On cherche à atteindre ce but par un lien d'intime amour mutuel aspirant à durer toute la vie et se distinguant des autres liens purement spirituels et psychiques par sa manière propre de réaliser la dilection réciproque et l'abandon dans l'acte conjugal » (13).

« En aucune communauté n'impliquant pas communauté sexuelle, deux êtres humains ne peuvent pénétrer dans leur personnalité respective, s'enrichir jusqu'en leur inconscient, se former réciproquement, s'assimiler l'un à l'autre au même degré, avec la même profondeur, que dans le mariage qui unit deux personnes de sexe différent, à la fois en communauté de vie la plus intime et en communauté sexuelle jusqu'à la mort. Si la différenciation du genre humain en deux types représente déjà en soi un singulier renforcement de la diversité individuelle dans l'égalité typique, à l'intérieur de la société humaine, cette diversité individuelle est encore renforcée et amenée à une puissante maturité dans le mariage. C'est seulement dans le mariage, dans la vivante unité à deux, que les sexes éprouvent la force béatifiante de leur diversité typique. C'est seulement dans la nouvelle forme d'unité à deux des personnes que leur

(12) p. 33.
(13) p. 49.

opposition relative comme homme et comme femme atteint à une efficacité tout à fait personnelle » (14).

Ce résultat toutefois n'est ni toujours ni également réalisé dans tout mariage :

« La réalisation concrète, le contenu intime de l'unité conjugale peut être très différent, selon les cas, et n'est jamais chose achevée. Ce contenu dépend de l'achèvement des personnes des époux. Tous les éléments d'ordre corporel, psychique, spirituel, professionnel, surnaturel, qui déterminent existentiellement deux personnes, contribuent nécessairement à la formation qu'elles exercent l'une sur l'autre. D'autre part, le sens réalisé par chaque mariage concret réagit sur la personne des conjoints. On retrouve ici, comme en toute communauté, l'action des membres sur elle et de celle-ci sur eux.

« Il est évident que la valeur de chaque mariage pour la société humaine, comme la valeur de chaque personne individuelle, ne dépend pas seulement des caractéristiques ou propriétés communes à tout mariage ou à toute personne humaine, mais de leur contenu individuel, différent pour chaque cas » (15).

La fin du mariage et de la sexualité étant telle, il est aisé d'expliquer le sens ontologique de l'acte sexuel : le don de la personne.

« Dans l'acte sexuel, une personne vivante se donne elle-même à l'autre, fait cadeau de soi, se sert de soi-même pour compléter, former, achever l'autre, et veut recevoir d'elle en retour un don identique. Voilà ce que l'acte sexuel représente de singulier, d'unique » (16).

« Dans l'acte sexuel humain normalement exercé, les forces de chacun des partenaires, à tous les plans de leur être : spirituel, sensible, psychique, corporel, toutes tendues vers l'autre, sont actualisées au plus haut degré d'intensité dans un acte commun. *C'est la manière la plus profonde* (?) *dont un être humain puisse recevoir d'un autre une influence formatrice immédiate.* Elle atteint jusqu'au domaine le plus intimement personnel, jusqu'à l'inconscient » (17).

« Le mystère de la saisie vivante de la personne est certainement situé hors des limites du logiquement formulable. Mais Dieu a voulu que les personnes humaines laissent leur empreinte l'une dans l'autre en s'accomplissant vitalement dans le mystère de l'unité à deux. Pour les y

---

(14) p. 68.
(15) p. 71-72.
(16) p. 63-64.
(17) p. 57-58. C'est nous qui soulignons pour marquer l'outrance regrettable de certaines affirmations de l'auteur. De même, la phrase suivante n'est pas très claire : voudrait-on dire par hasard que l'inconscient est le domaine le plus intimement personnel ?

disposer, il a institué la distinction des sexes et l'aptitude à l'acte sexuel, qui rend les partenaires capables, et de recevoir l'un de l'autre, et d'exercer l'un sur l'autre, cette empreinte profonde et formatrice, *ex opere operato,* par l'accomplissement même de l'acte » (18).

Le sens de l'acte sexuel étant si relevé, on conçoit qu'il ne puisse s'accomplir que dans le respect et de soi-même et de la personnalité du conjoint :

« Pour être à la fois spirituel et corporel, l'abandon au partenaire sexuel ne saurait être conforme à la dignité humaine que s'il va pour ainsi dire de haut en bas, s'il commence dans l'esprit pour s'achever dans la chair. Avant tout, doit être assuré l'abandon d'amitié spirituelle morale, conforme au droit. Alors seulement peut avoir lieu le complément sexuel corporel. Il exprime l'abandon total de la personne. Il est dernier, non premier » (19).

« La dignité et l'unité de la personne seraient sacrifées, si le but poursuivi était la satisfaction élémentaire de l'instinct corporel absolutisé, et si, loin que l'accomplissement sexuel fût considéré comme un élément de l'accomplissement personnel, la personne était regardée uniquement comme sujet d'aptitudes sexuelles et par là même ravalée » (20).

« Le point, essentiellement décisif, est que l'acte serve *hic et nunc* à la représentation et consolidation de la communauté conjugale, de l'unité à deux des époux... Le sens le plus intime de la conjonction maritale exclut donc absolument tout droit, surtout pour le mari, d'exercer les rapports conjugaux d'une manière immodérée : non seulement, c'est clair, il n'a pas le droit de les exercer au prix de la santé de sa femme, mais il doit aussi s'en abstenir si l'amour conjugal et la force de l'unité conjugale devaient en souffrir ou, à plus forte raison, en être gravement compromis. Le sens intérieur, voulu par Dieu, de l'acte conjugal exige impérieusement la domination de soi-même et la modération, même dans le mariage. Il est absolument insuffisant pour déterminer ce qui est permis dans le mariage, surtout au mari, d'invoquer le droit abstrait à l'acte conjugal. Si incontestable que soit ce droit en général, c'est cependant le droit à un acte profondément riche de sens, le droit au service de l'unité conjugale à deux, non le droit au déchaînement sans limite de l'instinctivité, qui détruirait tout ce qu'il y a de vraiment grand et moral dans la vie humaine » (21).

M. Doms n'oublie pas que, malgré tout, le mariage et l'acte sexuel ont quelques connexions avec la procréation. Il a quelques

---

(18) p. 60. On pourrait citer par dizaines des textes sur ce sujet (p. 58, 62, etc.).
(19) p. 34-35.
(20) p. 42.
(21) p. 197-198.

belles pages sur ce sujet. L'on remarquera que l'enfant est envisagé avant tout comme perfectionnant la personnalité des parents : point de vue parfaitement légitime mais incomplet ; le rôle social de la procréation est à peu près passé sous silence (22) :

« La relation à l'enfant représente par nature un enrichissement de la vie des parents, les constitue dans une dignité nouvelle : celle de la paternité et de la maternité... La parenté fait plus riche et plus profonde la relation de l'épouse à l'époux, celle de l'époux à l'épouse. Cette sorte d'achèvement est absolument irremplaçable. Nulle autre perfection des époux ne peut la suppléer. Et telles sont la profondeur, la richesse des aptitudes humaines, que l'unité à deux conjugale ne saurait trouver son expression adéquate dans un seul enfant. Par nature, plusieurs enfants et même de nombreux enfants sont l'expression de la richesse ontologique de leurs parents ; ils augmentent les devoirs immanents de la vie conjugale ; ils représentent essentiellement pour les époux enrichissement, ils sont pour eux source de bonheur » (23).

« L'enfant est le fruit et le gage vivant et visible de l'amour mutuel des parents, l'incarnation vivante des traits essentiels que chacun aime dans l'autre, la réalisation vivante du désir d'unité des époux, l'objet vis-à-vis duquel les personnes des époux s'épanouissent en une nouvelle mission commune, non un objet d'accablante responsabilité sans rapport avec leur achèvement personnel » (24).

Après ce remarquable exposé, exact dans l'ensemble en tout ce qu'il affirme, inexact par ce qu'il oublie, M. Doms nous présente sa synthèse :

« Résumons : le mariage vise comme fin prochaine la réalisation de son sens : l'unité à deux conjugale. Avec lui se réalise la communauté fondamentale dans l'édifice de la société humaine. L'intime communauté qui donne à deux êtres une seule vie doit comprendre depuis la communauté religieuse jusqu'à la communauté corporelle sexuelle... L'idée du mariage désigne la mise en rapport durable et aimant de deux personnes adultes de sexe différent, pour se compléter et s'aider mutuellement en une communauté de vie intime, indivisible et indissoluble, *allant jusqu'au* (25) « devenir un » dans l'acte conjugal. L'unité à deux des époux, comme réalité vivante, est le but prochain de la

(22) M. Doms en parle, mais très rarement, par ex. p. 46. Il nous est impossible de tout citer.
(23) p. 82-83.
(24) p. 216.
(25) C'est nous qui soulignons le « allant jusque... ». Cette formule semble dire que le moment suprême, le « climax » de l'union conjugale, de la vie à deux, est le moment strictement sexuel. Si c'est bien la pensée de l'auteur, il y a là, à notre sens, un sensualisme inconscient.

conclusion du mariage et du lien conjugal comme lien juridique. La vivante unité à deux est en quelque sorte sa fin en soi-même ; mais en outre, elle vise à exercer une action sur la personne des époux qui, en s'unissant, ne perdent pas leur autonomie ni leur individualité ; elle est pour eux source de santé, de sanctification, d'achèvement naturel et surnaturel ; elle tend aussi vers la production et l'éducation de nouvelles personnes : les enfants. L'enfant représente un accomplissement spécifique des époux. C'est ce qui lui confère la préséance parmi les effets naturels du mariage » ([26]).

Hormis certaines outrances et les casiers philosophiques adoptés, tout est excellent en ces pages. Seuls sont commis des péchés d'omission ([27]).

II. DISCUSSION

Il faut penser beaucoup de bien du livre de M. Doms. C'est un livre royal, enrichissant, qui remue et féconde l'esprit, et l'oblige, en un effort fructueux, à repenser ses positions acquises.

Ce que nous apprécions, outre ce choc de l'esprit, c'est la mise en lumière très intense du mariage en tant que communauté. Il y a là de très fines analyses et un remarquable essai de preuve, que l'on pourrait difficilement pousser plus loin, des propriétés du mariage (unité, indissolubilité), à partir de la nature du don sexuel.

Ce que nous apprécions encore, c'est la mise en lumière très nette et très fouillée de la valeur spécifique de l'acte conjugal, de son sens d'union, de ses exigences de dignité.

Ce que nous approuvons aussi, ce sont les fortes affirmations, les heureuses expressions (nous ne disons plus ici « analyses ») de la « typicité » des sexes.

---

(26) p. 114-115.

(27) Parfaitement logique avec lui-même, l'auteur, traitant de la sacramentalité du mariage, en montre le symbolisme surnaturel dans l'acte sexuel en tant qu'unitif. Cette mise à deux en un, cet abandon réciproque d'amour représente l'union du Christ et de l'Eglise. Mais il n'admet pas ce symbolisme dans l'acte sexuel en tant que procréateur et potentiellement fécond (p. 136, p. 146). On retrouve ici l'exclusivisme que nous condamnerons plus loin. Pour ne pas étendre outre mesure cet article, nous n'avons pas cru devoir présenter les idées de l'auteur sur la sacramentalité du mariage. Elles ne sont que le prolongement de son Droit naturel du mariage.

Bref, l'ouvrage vaut par la mise en un relief puissant et saisissant de ce que l'on appelle traditionnellement la fin secondaire du mariage, l'épanouissement mutuel. Les textes nombreux que nous avons tenu à citer auront sans doute permis au lecteur d'apprécier l'apport de l'auteur en ce domaine.

Toutes ces valeurs ainsi soulignées par M. Doms, une synthèse complète et nouvelle du mariage se devra de les intégrer.

Mais s'il faut penser beaucoup de bien du livre de M. Doms, il faut émettre plusieurs réserves importantes. Nous ne dirons qu'un mot de la présentation littéraire pour nous arrêter beaucoup plus longuement à celle des idées.

1. L'ouvrage est d'une lecture rugueuse ; il comprend nombre de mots techniques et scolastiques. Cette manière d'écrire se justifie quand on sait que M. Doms vise philosophes et moralistes ; mais on reste un peu rêveur sur la candeur des traducteurs quand on voit qu'ils adressent le livre à « beaucoup de jeunes foyers issus de nos mouvements de jeunesse » ([28]). Il y a des pages entières dont la quasi totalité des jeunes ménages est incapable de comprendre et de juger l'argumentation !

La suite, soit typographique soit logique, des pensées ou des raisonnements laisse aussi plus d'une fois à désirer. Ici l'affirmation est laissée sans preuves, là, au cours d'un même paragraphe, l'on passe à une autre idée. La pensée se présente sinueuse et contournée ; elle est exprimée en des mots que tantôt l'on accepte, puis récuse, puis réaccepte : ce qui exige des lecteurs une réadaptation continuelle. En veut-on un exemple typique : la procréation est tantôt légitimement appelée fin première au sens du Droit canon (p. 109), tantôt illégitimement appelée fin primaire par saint Thomas (p. 108), tantôt justement appelée par la société fin première de l'union conjugale (p. 108), tantôt supplantée comme fin première et principale par la formation et le perfectionnement réciproques (p. 108), tantôt déclarée fin éloignée (p. 105), tantôt décorée du simple nom d'effet naturel du mariage (p. 115). Il en va de même lorsque l'on en compare l'importance avec la fin d'épanouissement mutuel. Tantôt cette comparaison est impossible (p. 108), tantôt les deux fins ont au moins égale importance (p. 47), tantôt la

(28) p. 8.

fin d'épanouissement dépasse l'autre (p. 108), ailleurs, elle lui est inférieure ([29]). L'on devine dès lors la continuelle difficulté de saisir la pensée de l'auteur : il faut des rectifications constantes d'angle de vision.

L'exposé polémique de l'auteur, tantôt destructif, tantôt constructif, ou mieux constamment double, est cause d'obscurité et de difficultés. Celles-ci se retrouvent jusqu'en l'exposé systématique d'ensemble ([30]). Aussi le lecteur qui voudra saisir à fond la pensée de M. Doms devra commencer ce livre avec la volonté très ferme d'en faire, non une lecture, mais une étude. Nous ne lui en promettons la compréhension détaillée qu'à une deuxième ou une troisième lecture. Mais, et c'est un bel éloge dans nos critiques, le livre vaut ce travail austère, malaisé, mais enrichissant.

2. Quant à la présentation des idées, si nous apprécions la haute valeur de l'ensemble de la partie constructive de l'ouvrage de M. Doms, nous devons rejeter comme non probante sa partie destructive.

Nous n'allons pas chercher à défendre dans le détail la conception de saint Thomas ([31]).

Relevons cependant pour notre part telle critique à laquelle il nous est impossible de nous rallier et sur laquelle M. Doms fait reposer tout son important édifice de négation du caractère essentiellement procréateur de l'acte conjugal. Que saint Thomas ait eu d'autres conceptions biologiques que nous du mécanisme de la fécondité des relations conjugales et du rôle féminin dans la génération, ce n'est pas douteux. Mais que ces erreurs scientifiques soient à la base de la philosophie qu'il s'est faite de

---

(29) C'est ainsi que si l'on voulait isoler des textes, on en trouverait de-ci de-là en faveur de toutes les positions. Il y a, à cette attitude, des motifs de prudence bien compréhensibles. Mais la thèse foncière est claire : M. Doms n'admet pas la hiérarchie traditionnelle des fins du mariage.

(30) p. 103-117.

(31) Nous laisserons à des spécialistes de défendre saint Thomas contre M. Doms et de montrer que ce dernier l'a partiellement mal compris. Il apparaît notamment hors de doute que ce que saint Thomas appelait fin secondaire, l'aide mutuelle, avait une tout autre signification sous sa plume (la « vie en ménage ») que celle que M. Doms lui prête (le « perfectionnement mutuel »). Il nous semble cependant qu'il serait malaisé de laver saint Thomas de tous les reproches que M. Doms lui fait.

l'acte conjugal et de la fonction premièrement génératrice qu'il lui attribue, voilà une affirmation qui déconcerte ! Car saint Thomas n'avait pas besoin de connaître le rôle actif de l'ovule pour savoir, aussi bien que nous, que chaque acte conjugal n'est pas effectivement générateur. Même au XIII[e] siècle, on n'ignorait pas, car c'est un fait quotidien, la fréquente infécondité naturelle de tels actes conjugaux des conjoints. Saint Thomas n'a jamais cru que chaque acte d'union était fécond ! Dès lors, il doit tirer d'ailleurs le fondement de ses conceptions. Nul doute qu'il ne les tire de la même constatation que celle faite par M. Doms, en un texte que nous allons citer, mais qu'il n'intègre pas dans son système, qu'il laisse à tort sans conclusions ontologiques, pour n'en tirer, parce qu'on ne pourrait les fonder autrement, que des conclusions morales.

« Le mécanisme de tous ces processus biologiques est orienté par sa forme vers cette fin qu'est la procréation. En ce sens, la génération de l'enfant, c'est incontestable, est la fin première, la raison d'être déterminante de la structure et du fonctionnement normal des organes qui constituent l'appareil sexuel humain et donc aussi de chaque acte sexuel accompli normalement, dans lequel, en raison des circonstances accidentelles, la volonté libre ne peut en aucune manière, ni actuellement ni virtuellement, avoir en vue l'enfant » ([32]).

Si M. Doms voulait approfondir ce qu'il écrit ici, nul doute qu'il comprendrait la manière de parler traditionnelle qui prétend que l'acte sexuel est, par essence, « institutionnellement » générateur.

3. Pour montrer que la finalité procréatrice n'est point première, M. Doms fait appel à l'expérience psychologique des conjoints.

Nous nuancerions beaucoup cette psychologie et notamment la psychologie féminine ; l'instinct maternel chez la femme et la fiancée n'est pas un vain mot, et M. Doms le sous-évalue incontestablement. Nous ne nions pas la ferveur conjugale de la femme, nous voudrions qu'on ne minimise pas, pour les besoins d'une thèse, sa ferveur maternelle. Mais c'est là question de dosage psychologique.

Notre objection de fond est bien plus radicale : de la psychologie subjective des époux, M. Doms conclut aux notes

(32) p. 76-77.

de la réalité objective du mariage. Nous demandons depuis quand vaut pareil argument. Le psychologique est-il de soi une preuve de l'ontologique ? le conscient du réel ? la finis operantis identique à la finis operis ? Tout ce qu'on peut tirer de pareil argument, c'est que la « vie en un » est la fin première, subjectivement consciente, des époux. Quant à en déduire qu'elle est la fin première objective de l'institution, le « latius os » est patent. Autant dire que la fin première de la sexualité dans le monde masculin est le plaisir des sens. Car si l'on tire argument du fait que « le motif de la procréation reste pour l'ordinaire dans la conscience derrière le motif de l'amour » ([33]) et du fait que « l'amour conjugal éclôt bien avant l'amour paternel et maternel » ([34]), l'on devra, a pari, tirer argument du fait que le motif d'union reste pour l'ordinaire (à vue d'humanité) dans la conscience derrière le motif du plaisir, et du fait que le désir du plaisir éclôt bien avant l'amour conjugal. L'absurdité des conséquences montre la fausseté de l'argument de M. Doms.

4. D'autres arguments allégués contre les positions classiques ne sont pas plus probants. Ils reposent sur cette affirmation fondamentale que, si la fin première du mariage est la procréation et si les autres fins sont subordonnées à celle-là, une fois la fin première inaccessible (par raison d'âge, d'hystérectomie, etc.), « les fins secondaires subjectives deviennent des formes vides » ([35]).

Cette objection hante l'esprit de M. Doms : elle reparaît à vingt endroits du livre. Pour M. Doms, il y a, entre les fins dites primaires ou secondaires, subordination ou indépendance.

Citons quelques passages où M. Doms expose nettement ce qu'il croit être un vrai dilemme.

« La question se pose maintenant de savoir si les fins primaires et secondaires, c'est-à-dire le bien de l'enfant et l'aide mutuelle au sens de bien total des époux, sont disposés verticalement dans un rapport de *sur-* et de *sub-*ordination ou s'ils sont des fins en quelque sorte indépendantes, juxtaposées, du mariage, et plus précisément de l'acte sexuel. Dans le premier cas, rapport de subordination, la recherche de la fin secondaire par l'acte sexuel ne peut avoir de sens que si l'on

(33) p. 38.
(34) p. 96.
(35) p. 96.

vise à l'atteindre comme résultat secondaire, en atteignant la fin principale. Cela voudrait dire que l'accouplement charnel n'aura son sens naturel que si, à considérer l'ensemble des circonstances dans lesquelles il est accompli, car il s'agit d'un acte posé dans l'ordre réel, il est effectivement apte à atteindre la fin première : la procréation » ([36]).

La même idée est fréquemment reprise :

« S'il y a certitude que la fin raisonnable en raison de laquelle l'usage d'un moyen devient légitime ne peut être atteinte hic et nunc, alors hic et nunc l'usage du moyen est dépourvu de la bonté que lui communiquait la fin. Il est dépourvu de sens » ([37]).

« L'agir sexuel est donc en soi plein de sens, non simple moyen pour une fin » ([38]).

Ce dernier membre de phrase vise ce que M. Doms croit être la théorie traditionnelle.

M. Doms bataille ici contre des moulins ! Il n'est aucun théologien ou moraliste actuel, pensons-nous, qui tienne que ce qu'ils appellent « fin secondaire », soit « *pur moyen* » de la « fin primaire ». Le dilemme proposé est faux : entre la subordination (simple moyen) et la juxtaposition indépendante entre lesquelles M. Doms voudrait nous faire choisir inéluctablement, il y a place pour une coordination égalitaire ou hiérarchisée : l'on peut n'être, l'un vis-à-vis de l'autre, ni dans les relations de soldat à général (subordination), ni de général français à général chinois (juxtaposition indépendante), mais de général d'artillerie à général d'infanterie dans une même armée (coordination égalitaire ou hiérarchisée à de certains points de vue).

La fin secondaire, et c'est ce que M. Doms ne parvient pas à saisir ([39]), n'est pas l'égal d'un pur moyen. Qui dit fin secondaire dit, qu'à de certains points de vue tout au moins, — et dans le mariage, c'est le point de vue social (temporel ou religieux), — cette fin a moins d'importance que la fin dite primaire à laquelle — toujours sous ce même point de vue — elle sert en partie de moyen de réalisation. Mais on la dit précisément « fin

(36) p. 103-104.
(37) p. 184.
(38) p. 187. On pourrait citer de nombreux textes de même sens, p. 105, p. 109, p. 209, etc.
(39) « Nous ne percevons pas, sur ce point, écrit-il, la cohérence de la doctrine de saint Thomas » (p. 184).

secondaire » et non « moyen » parce qu'elle a aussi valeur en soi, valeur d'honnêteté et de délectabilité, qui la rend digne de poursuite pour elle-même, à condition de ne pas contrarier positivement l'obtention de l'autre fin. Il peut même parfaitement se faire que cette fin, dite secondaire sous l'aspect considéré (ici l'aspect social), puisse être très réellement, à un autre point de vue (par exemple au point de vue psychologique, au point de vue personnel), envisagée comme fin première, c'est-à-dire fin plus importante ou plus directement recherchée et voulue par les agents. Au fond la thèse traditionnelle ne dit rien autre que ce que dit M. Doms lui-même, quand il écrit :

« Dans le mariage, comme en d'innombrables autres cas de la nature et du monde surnaturel, Dieu a voulu, par une seule institution, réaliser à la fois plusieurs fins (affirmation juste jusqu'ici) dont nous ne pouvons pas saisir clairement les rapports de *sur* ou de *sub*ordination » (40).

Est-il vraiment si difficile de saisir clairement ces rapports ? Peut-être, s'il s'agissait de les juger globalement : telle auto de course est-elle meilleure que telle autre de tourisme ? ; non, si l'on prend soin de sérier les aspects et de les juger de tel point de vue : cette auto de course est-elle meilleure que cette auto de tourisme au point de vue vitesse ? confort ? etc...

M. Doms prouve d'ailleurs lui-même que cette classification est possible.

« L'enfant comme personne destinée à la vision de Dieu est une fin en soi et qui déborde la finalité immanente du mariage ; il est en outre le bien du mariage le plus important pour la société naturelle et surnaturelle dont il assure l'avenir... Pour ces raisons, la société témoigne d'un profond sentiment des réalités lorsqu'elle se déclare intéressée au mariage, surtout à cause de l'enfant, et qu'elle désigne ce dernier comme la fin première de l'union conjugale » (41).

On voit dès lors le mal-fondé des griefs de M. Doms contre les positions classiques. Celles-ci se mettent dans une optique sociale (naturelle et surnaturelle), et classifient les fins d'après elle. M. Doms reconnaît, dans le texte cité, que de ce point de vue ces positions sont légitimes. Alors ? Qu'il exige qu'on n'oublie pas le point de vue personnel, il a raison ; mais qu'il ne détruise pas un point de vue légitime et vrai.

(40) p. 108.
(41) p. 108.

5. En des termes qui sont fatalement plus « ostensifs » que « démonstratifs » (et nous ne lui en faisons pas un grief, car la démonstration rigoureuse est impossible), M. Doms cherche à montrer que le don sexuel non seulement symbolise mais encore réalise ontologiquement le don de la personne d'un conjoint à l'autre. L'essentiel de sa démonstration tient schématiquement en ceci : que la sexualité imprègne toute la personne, qu'en conséquence le don sexuel actualise le don de toute la personne qui est le sens du mariage ; ce qu'il fait mieux que tout autre don ou tout autre témoignage non sexuel d'amitié. « L'acte sexuel exprime, en raison même de l'imprégnation de toute la personne par la sexualité, l'abandon de toute la personne à celle du partenaire. Il n'exprime pas seulement, il réalise ontologiquement cet abandon » ([42]).

M. Doms dit à juste titre que ce don de la personne est « hors des limites du logiquement formulable » ([43]). Nous le lui accordons. Comme nous lui accordons qu'en faisant du mariage et du don sexuel la réalisation du don de la personne, il en a une très belle conception ([44]).

Or, c'est de cet élément, très haut bien sûr, mais imprécisé et relativement imprécisable du don personnel, que M. Doms prétend tirer des conclusions fermes et nettes touchant l'unité et l'indissolubilité du mariage, alors qu'il n'a que peu d'estime pour les arguments traditionnels tirés des exigences très claires de la procréation-éducation ; il n'a pas foi en ces derniers parce que l'enfant est une fin « extrinsèque » ([45]) au mariage et parce que, là où l'enfant est effectivement absent, les arguments basés sur lui semblent bien défaillir. Mais il a foi dans la valeur probante des arguments tirés de la nature du don personnel. Il mène avec une grande vigueur cette démonstration et nous croyons qu'il a vraiment exprimé au maximum et mis lumineusement en relief l'efficience probative de son argument.

« La note sexuelle marquant jusqu'au fond la personne tout entière,

(42) p. 28.
(43) p. 60.
(44) Nous la croyons exacte. Mais M. Doms verse de-ci de-là dans quelques outrances : « l'homme et la femme sont un corps ; par leur unité de vie, ils deviennent en quelque sorte une personne » (p. 123). Au vrai, ils ne sont ni un corps, ni une personne !
(45) p. 95.

la personne étant soumise au flux continuel des changements vitaux, intérieurs et extérieurs, le complément (mutuel), s'il doit s'accomplir sous tous les aspects, ne peut se réaliser par de simples actes transitoires : il y faut une coordination d'ensemble de toute la vie de l'homme et de la femme. C'est seulement par une vie, un développement, une maturation parallèles dans une communauté permanente, dans une unité à deux, que peut s'effectuer, se réaliser, la valeur personnelle que représente la sexualité pour compléter et former les personnes » (46).

Nous n'allons pas récuser toute valeur à cette argumentation. Nous la trouvons vraiment forte et nous pensons qu'elle apporte un appoint de preuve en faveur de l'unité et de l'indissolubilité du mariage. Nous pensons qu'il faut définitivement l'intégrer dans la pensée catholique et en user, pour des motifs apologétiques, avec ceux-là qui auraient assez de culture et de finesse d'âme pour la comprendre, que des préjugés individualistes et antisociaux rendraient antipathiques à l'argumentation tirée de la procréation-éducation. Mais si, pour certains, pareil argument peut être psychologiquement plus probant, ce que nous lui dénions, c'est d'être *en soi* plus probant en faveur de l'indissolubilité du mariage que l'argument tiré de la procréation. Car enfin si l'argument tiré de la procréation semble à M. Doms perdre toute sa force quand il n'y a pas, involontairement, d'enfant, on lui demandera d'où le sien puisera sa force quand il n'y aura plus d'amour et de don de la personne chez les conjoints.

Voici une femme déçue, qui n'a trouvé qu'un égoïste et qu'un jouisseur, trompée par surcroît, depuis des années, malgré la loyauté de son don personnel initial, en qui dès lors l'amour est mort — et il l'est souvent à moins —, à quel titre cette femme est-elle encore tenue à la vie communautaire ? Allons plus loin : à quel titre *peut*-elle encore s'y soumettre ? Pas au titre, certes, de son amour qui n'est plus.

Le Dr Doms fait appel (p. 199), non aux exigences du don concret et individuel, mais à celles de l'amour institutionnel du don en soi. Fort bien. Mais les tenants de l'argument tiré de la procréation ne font rien autre ; ils font appel, non aux exigences de la procréation concrète, individuelle, mais de la procréation institutionnelle. Alors ? Tout tient ou tout tombe en même temps !

(46) p. 33-34.

L'argument tiré de la procréation a de plus l'avantage de partir de quelque chose de visible, d'intelligible, même au premier venu. C'est clair pour tous : l'enfant a longtemps besoin de ses parents et la présence du vrai père et de la vraie mère est en soi, dans la quasi totalité des cas, la meilleure garantie d'éducation et de bonheur pour l'enfant au foyer. Calomnions-nous l'argument de M. Doms, tiré de l'analyse du don de la personne, en disant que, pour la masse, il sera bien inintelligible, ou s'il trouve le mot trop fort, bien moins tangible, et donc bien moins probant que l'argument tiré de la procréation ?

L'on ajoutera que, à vue d'humanité, il y a plus de foyers où il y a des enfants que de foyers où il y a du véritable amour. L'expérience montre une bien plus grande spontanéité instinctive du fait de la procréation que du fait de la stabilité de l'amour aux foyers. Les arguments tirés de la procréation auront donc sur ceux tirés du don de la personne ou tirés de l'amour, *dans la mesure* où on prétend les déduire des faits, une mesure de démonstration d'autant plus probante que plus fréquent sera le fait de la procréation comparé au fait de la permanence de l'amour.

Le sort des arguments de M. Doms et de ceux des traditionnalistes est donc le même ; ou ils viennent de considérations institutionnelles et ils valent, quels que soient les « ratés » pratiques ; ou ils se basent sur des faits, et dans ce cas l'exacte mesure proportionnelle de leur fréquence est aussi l'exacte mesure proportionnelle de leur force démonstrative ; ou ils se basent à la fois sur des considérations institutionnelles et sur des faits. Il paraît donc maladroit et inopportun d'ébranler — d'ailleurs à tort — l'argumentation traditionnelle, car on se sape soi-même. Il nous est en conséquence impossible de nous rallier, comme plusieurs semblent prêts à le faire, à l'abandon des arguments traditionnels comme inefficaces, et à l'adoption des nouveaux arguments comme définitivement démonstratifs et péremptoires. Il n'y a pas à rejeter les uns et à exalter les autres : ils sont à adopter tous deux et se complètent.

6. Le plus grave reproche que nous ferions au livre de M. Doms, c'est d'être non pas seulement une apologie mais un panégyrique trop exclusif de la sexualité. Nous savons que l'auteur réagit à juste titre contre un excès opposé de jansé-

nisme ; il peut donc légitimement faire valoir que, dans une œuvre de réaction et dans l'essai d'une synthèse nouvelle, on ne peut guère parvenir du premier coup à un exposé totalement équilibré et à la mise en juste lumière de tous les points de vue. Mais le lecteur qui n'a pas une philosophie personnelle de ces questions, qui ignore qu'il s'agit d'un essai et qui croit rencontrer un exposé complet et définitif, s'en trouvera amené, inévitablement, à une surestimation de la sexualité dans le mariage.

Entendons-nous bien. Il faut donner très nettement la main à M. Doms pour montrer la valeur humaine, psychologique, sociale et, en un sens ([47]), religieuse de la sexualité, et son livre, sans être complet sur ce terrain, fournit des apports de valeur. Mais il faut déplorer que l'on n'y ait guère mis en vedette que la seule sexualité, même spiritualisée ; il faut regretter que l'analyse psychologique très fouillée n'ait disséqué que ce côté du mariage et de l'union conjugale. Et c'est en ce sens que, par manque d'équilibre dans la présentation synthétique de la doctrine, comme par manque de précision du vocabulaire, le livre nous semble créer, pratiquement, une atmosphère de surestimation de la sexualité ([48]).

La première et principale preuve — à notre avis décisive — de notre remarque tient dans la constatation que l'auteur, pour expliquer cette communauté de vie à deux qu'est le mariage, n'étudie guère que l'acte sexuel. Il en magnifie à juste titre le sens ; s'il dévalue exagérément son sens procréateur, il en montre très heureusement le sens unitif ; il en dit très justement les répercussions psychiques et humaines ; il en montre non moins noblement et légitimement les exigences intrinsèques de décence, de respect d'autrui, d'amour intime sans lequel ce don devient prostitution. Et l'on voit par tout ceci que l'auteur ne magnifie aucunement l'amour-passion.

Mais, ceci dit pour être juste, il reste que, dans un livre qui veut montrer « le sens et la fin du mariage », on ne trouve

(47) Cfr ci-dessous, p. 29 et 30.

(48) Nous croyons devoir parler aussi net. Car il ne s'agit pas d'un auteur dont nous estimons la valeur, mais d'une doctrine sur un sujet — le mariage — qui a des répercussions morales et religieuses immenses sur la vie pratique des chrétiens. On peut se tromper sans grand dommage sur pas mal de questions : des erreurs ici seront hautement dommageables.

guère de lignes qui aient trait aux moments extrasexuels de la vie conjugale, aux moments d'amour et d'intimité purement psychique ; l'on n'entendra parler que du moment sexuel dont nous nous refusons à nier mais aussi à surfaire l'importance. L'on dira peut-être que la distinction est irréelle entre amour psychique et don physique et que le don n'est humain que pénétré d'amour psychique, et que l'amour psychique n'est conjugal qu'en intégrant subconsciemment le don physique. Tout cela est vrai. Mais il est non moins vrai que l'amour conjugal a des moments extrasexuels, où la dominance est psychique et où le sexuel n'est qu'en sourdine, des moments où l'harmonie, l'intimité, le don personnel doivent se réaliser au même titre qu'aux autres. L'on devra dire que l'amour conjugal et sa réussite se base plus sur l'intimité psychique que sur l'intimité physique, même entendue au sens très haut, auquel seul nous songeons, du Dr Doms. M. Doms qui aime les faits reconnaîtra celui-ci que le don physique, qu'il a quasi seul étudié, n'occupe en durée que des moments relativement réduits de la vie conjugale. Des autres moments, pas la moindre « étude » dans son livre.

Or en plusieurs foyers, divers événements rendent soit impossibles, soit indésirables les relations physiques des époux, parfois pour d'assez longues périodes. Bien plus, en beaucoup de foyers, pour divers motifs moralement valables (49), l'heure peut sonner, ici plus tôt, là plus tard, d'un certain espacement des naissances, voire même de leur arrêt définitif souhaitable : cela nécessite une continence, au moins périodique, d'une durée assez sensible. Il est à craindre que pour de tels époux, et ils sont nombreux, la lecture du livre de M. Doms, où ils ne rencontreront que le panégyrique de la valeur des relations sexuelles et où ils ne trouveront aucune étude du don mutuel des époux en dehors d'elles, n'aggrave singulièrement et leur insatisfaction et leurs regrets et leurs difficultés de conscience. Si le mariage est communauté, et si cette communauté a son « actualisation » la plus intense, la plus profonde, dans le don sexuel strict, ces malheureux époux « ratent » partiellement leur destinée d'époux ; l'on ne voit pas où ils trouveraient dans

(49) On trouvera un exposé de cette question dans Duval-Aumont, *Le contrôle des naissances au foyer chrétien,* Paris, Casterman.

le livre de M. Doms comment réaliser encore ce don de leur personne qui constitue le sens du mariage. Sans doute, M. Doms a montré que le sens même de l'acte conjugal va plus d'une fois à exiger non son exécution, mais son abstention ; pour peupler et enrichir l'amour des époux dans cette abstention, l'on aurait souhaité que fût étudié le don de la personne, ses témoignages et ses réalisations dans ses éléments purement psychiques. Pour ces motifs apparaît donc béante dans le livre de M. Doms la carence d'étude et de synthèse du côté psychologique de l'amour dans ses notes extrasexuelles. L'on comprend dès lors notre critique de surestimation pratique de la sexualité, adressée à l'ouvrage.

Si M. Doms voulait interroger l'âme féminine, il verrait que le côté sexuel de l'amour n'a pas pour elle l'importance suprême qu'il lui donne, qu'au contraire les moments et faits d'intimité psychique ont souvent, au cœur féminin, une préférence et une valeur d'amour bien plus appréciée et épanouissante. M. Doms pourra en appeler plus d'une fois en ce domaine à de fausses conceptions, de la part de la femme, à des préjugés, à une mauvaise initiation. Il reste que le pourcentage de valeur des éléments intégrants de l'amour total — estime, sentiment, passion physique — est différent chez la femme et chez l'homme. M. Doms a perdu de vue cet aspect des choses et c'est pourquoi des femmes, intelligentes autant que chrétiennes, ont trouvé son livre choquant. Partiellement à tort, mais aussi partiellement avec raison et l'on vient d'en dire le pourquoi : l'oubli total de l'importance dans le mariage des phases extrasexuelles et donc, par manque d'équilibre, la surévaluation des autres.

L'auteur nous paraît enfin avoir une conception un peu édénique de la sexualité ; elle date partiellement d'avant le péché originel ! Qu'il y ait des influences de manichéisme dans la conception augustinienne et thomiste de la sexualité, qu'il y ait des restes de jansénisme dans celle de nos contemporains, on l'admettrait volontiers. Par contre, il est impossible de nier l'influence matérialisante, le poids charnel, la tension égoïste et antipsychique de la sexualité comme telle et les sublimations dif-

ficiles que ces faits exigent des époux (50). Tous les auteurs sont d'accord pour décrire la part de vertige passionnel, d'oblitération de la conscience intellectuelle, qui est inhérente à l'acte sexuel. Par ailleurs, nul n'ignore les excès faciles, fréquents et graves de la sexualité réelle.

M. Doms n'omet pas de parler du péché originel et il mentionne bien de-ci de-là les dangers de la sexualité. Mais il ne les analyse pas, il ne les décrit pas. Son attention est ailleurs. Il ne voit et ne veut voir que la sexualité idéale, telle qu'elle devrait être, et c'est cette sexualité qu'il étudie longuement et glorifie dans son ouvrage. Mais le manque complet d'étude et d'analyse du côté égoïste de la sexualité et de ses notes déficitaires, la mise en lumière de ses seuls côtés enrichissants, d'ailleurs très réels nous l'avons dit, font que le livre de M. Doms ne nous décrit pas une sexualité humaine mais une sexualité quelque peu mythique et crée chez son lecteur cette surestimation de la sexualité que nous lui reprochons.

Par ailleurs, l'on trouvera assez faibles les quelques pages que M. Doms consacre à la virginité et au célibat. Il est vrai qu'il ne s'agit ici, comme l'indique le titre du chapitre, que de simples « remarques ». Il va de soi que l'auteur y tient la thèse révélée de la précellence de la virginité par esprit religieux sur le mariage. Mais on ne peut s'empêcher de trouver bien terne l'accent de ces quelques pages, si on le compare à la chaleur de ton de beaucoup d'autres. Ajoutons que, si la valeur religieuse de la virginité est nettement affirmée, sa valeur sociale (51) humaine, qui est énorme, est passée sous silence. M. Doms nous répondra avec raison que son livre n'a pas pour but de traiter de la virginité mais du mariage. Nous sommes pleinement d'accord. Mais nous aurions préféré qu'il ne parlât pas du tout de la virginité plutôt que d'en parler succinctement et banalement : il aurait ainsi évité un contraste pénible. L'idéal

---

(50) Voir sur ce thème l'étude très fine et très profonde de G. Thibon, *Mystique et amour humain,* dans *Etudes carmélitaines,* avril 1936, p. 61-89.

(51) Nous allons devoir faire partiellement la même remarque pour le mariage. M. Doms n'a décidément pas l'œil social. Il y a en lui de l'individualiste qui s'ignore.

eut été qu'il en montrât les richesses et qu'il en parlât avec une non moins grande chaleur ([52]). Tel qu'il est présenté, le livre risque de laisser une impression de dévaluation de la virginité.

7. Une autre critique générale que nous adresserions au livre de M. Doms, c'est sa conception trop « individualiste » du mariage. L'auteur dira sans doute qu'il n'en a pas une conception individualiste mais « personnaliste ». Nous entendons bien comme lui la différence des mots : individualiste est synonyme d'égoïste, d'oublieux des répercussions sociales ; personnaliste est synonyme au contraire de soucieux des résonnances sociales, celles-ci cependant mises à leur place subordonnée vis-à-vis de la personne humaine ; personnaliste signifie donc une heureuse synthèse, harmonisée et hiérarchisée, de l'individuel et du social. Or il faut dire que M. Doms n'a pas réalisé cette heureuse synthèse personnaliste, mais qu'il a fait pencher exagérément la balance du côté de l'individuel au détriment du social. En voici la preuve.

M. Doms a bien mis en relief que le perfectionnement des époux était identiquement un enrichissement pour la société ([53]), la société n'étant pas un supervivant mais n'étant concrètement que la totalité des vivants individuels. Le mariage, enrichissant tels époux, enrichit du même coup, de leur enrichissement, la société.

M. Doms a fort bien dit aussi — mais en passant — que l'enfant était un bien social. Mais cet aspect capital, si décisif (la société ne pouvant vivre demain que des enfants d'aujourd'hui), a vraiment été trop rarement mentionné et n'a guère reçu les développements qu'il méritait. De même, l'on ne trouvera à lire que quelques rares lignes sur l'apport religieux irremplaçable et combien essentiel que réalise le mariage par l'enfant : l'Eglise militante, l'Eglise triomphante ne s'agrandiront demain que des enfants d'aujourd'hui ; l'Eglise missionnaire ne recrutera ses prêtres et ses apôtres, l'Eglise tout court ses

(52) Que la chose eut été possible, moyennant peu de pages en plus, l'article du P. Mersch, S. I., sur « Mariage et chasteté » (paru dans la *N.R.Th.*, 1928, p. 5 et repris dans « Conduite et intelligence de l'amour » (Paris, Desclée) et dans « Morale et corps mystique », Paris) le prouve éloquemment. Les nombreux prêtres, qui nous lisent ici et qui liront le livre de M. Doms, feront bien de relire cet article pour compléter l'exposé de M. Doms.

(53) par ex. p. 69.

membres que parmi eux. L'extension du Christ mystique, le règne de Dieu, sur terre et dans l'au-delà, sont dépendants de l'enfant : car avant d'avoir des élus, des chrétiens, des prêtres et des missionnaires, il faut avoir des enfants. Pour faire une œuvre bien équilibrée, M. Doms aurait dû écrire, sur ces répercussions sociales et religieuses du mariage, de ces phrases et de ces pages, bien pensées, bien neuves, animées de cette chaleur de ton dont il connaît le secret.

L'on peut beaucoup adopter des éloges magnifiques, humains et religieux, que M. Doms fait du don sexuel en tant qu'acte d'union, mais il faut affirmer que de plus magnifiques éloges, humains et religieux, auraient dû entourer le don sexuel en tant qu'acte procréateur, puisqu'il a, comme tel, de si immenses répercussions. C'est en tant que procréateur, qu'il suscite un vivant éternel que rien, jamais, ne pourra faire mourir. Le livre de M. Doms ne contient aucune page de ce genre. L'on s'est plu au contraire, avec une insistance digne d'une meilleure cause, à ravaler la procréation au rang de fin « biologique » du mariage, alors que son vrai nom, son nom authentique et splendide, est fin « sociale ». M. Doms n'ignore pas ce bienfait social qu'est l'enfant et nous avons cité plus haut deux textes qui le montrent. Mais ces alinéas sont passagers et la synthèse générale se fait sans qu'on ait donné à l'importance de la fin procréatrice du mariage au plan social un autre hommage que des affirmations verbales. Cette mauvaise mise au point, ce mauvais « centrage » de la doctrine du mariage a pour effet de nous offrir un livre qui veut nous donner le sens et la fin du mariage, où l'on ne nous en donne en réalité qu'une conception partiellement individualiste.

M. Doms recherche le « sens » divin du mariage. Il nous présente son intuition de ce sens et j'ai déjà dit combien elle comporte d'intégrantes vraies et riches. Ne croit-il pas pourtant que par delà et avant le sens d'enrichissement personnel des conjoints dans le mariage — ce qui fut aussi un but divin — Dieu a voulu la propagation de la race des Fils de Dieu, l'extension du Christ mystique, l'enrichissement de son Règne. Si le sens divin du mariage est d'abord celui-là, et l'on ne voit pas comment on pourrait le nier, voilà du même coup justifiées les positions traditionnelles qui voyaient la première finalité

du mariage dans la procréation-éducation, sans négliger la seconde, l'épanouissement des époux.

Tout le côté social (temporel et religieux) du mariage n'a reçu de M. Doms que des soulignements passagers. Sa vision est ailleurs, ainsi que son centre d'intérêt. Or pour qui a une synthèse globale et bien centrée du mariage, il apparaîtra que l'optique divine qui ressort de l'étude phénoménologique et ontologique du mariage est loin d'être aussi individualiste et inconsciemment égoïste que nous la présente le livre de M. Doms, qu'elle est d'abord sociale, sociale non au sens de société abstraite, mais au sens de la sommation concrète des personnes humaines au travers des espaces et des temps, Dieu s'intéressant sans doute mais ne s'intéressant pas seulement aux personnes d'aujourd'hui, mais bien davantage à celles de tous les siècles, dont l'immense multitude accomplit le corps mystique du Christ et réalise son Règne.

8. Pour le dire en passant, avouons notre étonnement de n'avoir vu nulle part exposée et étudiée par M. Doms la psychologie, différente chez l'homme et chez la femme, du mariage et du don mutuel. Celle-ci nous est présentée dans les termes vraiment trop simplifiés du « don de la personne ». Nous croyons pour notre part que M. Doms, qui a affirmé en termes si forts et si heureux la typicité des sexes, aurait dû traiter de cette typicité dans le don mutuel. Est-ce falsifier la réalité psychologique que d'affirmer que, dans le monde masculin du moins, ce don ne comporte pas seulement des notes de donation, qui sont parfois absentes, mais aussi, et peut-être surtout, des notes de possession ? Nous ne sommes pas sûr que l'étude un peu fouillée de cet aspect de la réalité ne forcerait pas M. Doms à nuancer, voire même à reviser assez sensiblement plusieurs de ses affirmations.

9. Signalons en terminant que le livre de M. Doms contient des affirmations discutables, insuffisamment nuancées, résultat d'une psychologie insuffisamment poussée (je viens d'en donner un exemple) ou d'une optique trop unilatérale. Si le lecteur qui termine cet article veut bien relire attentivement les textes de M. Doms que nous avons cités, il constatera la vérité de notre affirmation. Rares sont les pages de l'ouvrage qui n'exigeraient pas tantôt une négation, tantôt une réserve, tantôt

l'ajoute d'une nuance, tantôt la demande d'un éclaircissement ou d'une précision. Le vrai et le faux, ou le partiellement faux ou l'excessif se mêlent continûment : nous n'avons jamais rencontré d'ouvrage aussi crucifiant pour qui doit en rendre compte. Mais grâces à Dieu, la part de vrai et de neuf du livre de M. Doms paie de ses peines qui l'étudie.

Conclusions.

Un livre d'énormes richesses et d'énormes lacunes. Un apport de nombreuses pierres solides pour la bâtisse d'une vraie synthèse complète du mariage. Mais il faudra pour les avoir, corriger l'édifice actuel, qui est trop étroit, mal centré et disproportionné. La vraie synthèse catholique est immensément plus large : moins individualiste, moins sexolâtre, plus sociale. Elle voit l'essence du mariage dans la communauté, la vie en un, religieuse, spirituelle, sentimentale, sexuelle. Elle assigne à cette institution deux fins, ni indépendantes, ni purement subordonnées, mais coordonnées, chacune principale selon l'optique personnelle ou sociale dont on la considère, toutes deux inséparablement entremêlées, toutes deux magnifiques. Cette double finalité, institutionnellement indissoluble, se réalise par l'union amoureuse des âmes et par le don sexuel (54). Celui-ci,

(54) Dans un article de la *Revue Thomiste* (octobre 1938) qui nous parvient en dernière heure, sur « Sens et fin du mariage », le R. P. Lavaud O.P. veut bien nous dire que M. Doms ne se ferait pas beaucoup prier pour souscrire à cette conception que nous exposons ici. Nous croyons de fait, sauf sur quelques points, bien plus à une opposition d'« exposé » qu'à une opposition d'idées foncières entre M. Doms et nous. Au fond, les défauts (outrances ou omissions) que nous lui reprochons, viennent surtout du caractère réactionnaire, ou, s'il préfère, révolutionnaire de son livre ; il est une réaction, non pas — nous persistons à le croire — contre de fausses positions doctrinales des théories traditionnelles mais contre des présentations mutilées, trop insistantes sur la fin procréatrice et sociale, trop oublieuses de la fin personnaliste, de ces mêmes théories. Le livre de M. Doms est du genre polémique : il veut réagir contre un extrémisme procréateur, contre des conceptions imbues de jansénisme ; mais, en bon polémiste, il réagit avec excès et tombe lui-même dans un extrémisme individualiste et canonise par trop la sexualité. Or, dans un sujet aussi vital que le mariage, des outrances de doctrine sont graves à cause des répercussions qu'elles auront dans la vie concrète d'un grand nombre. C'est pourquoi nous souhaiterions que ne soit pas lancée dans le grand public une doctrine, très riche en aperçus nouveaux et très suggestive, mais excessive en ses réactions et mal centrée en sa présentation : le caractère essentiellement procréateur de

analysé dans son ontologie, est à la fois unitif et procréateur. Même à qui prétend se placer « à un point de vue purement réaliste et descriptif », à condition qu'il soit un réaliste total et un descriptif total, qu'il ne limite pas son attention à un point de vue partiellement individualiste mais qu'il y intègre et les données individuelles et les données sociales du fait étudié, il apparaîtra nettement que le mariage et que le don sexuel ont une portée plus large et plus immense que celle présentée ici.

La synthèse du Dr Doms nous a fait songer maintes fois à ces cathédrales gothiques inachevées : à la façade, une tour seulement s'élève vers les cieux, l'autre, à peine amorcée, triste, mutilée, pareille à un moignon, déséquilibre l'édifice, et gâte sa splendeur prometteuse. Pourquoi l'auteur, qui a si bien parlé de la fin personnelle du mariage, a-t-il si peu parlé et si peu tenu compte de sa fin sociale ?

Non, nous n'avons pas ici la vraie synthèse catholique du mariage. Sous prétexte de réaction contre des présentations, peut-être outrancières de la fin procréatrice et trop oublieuses de la fin personnelle des époux, on est tombé dans l'excès opposé. C'est avec les mêmes accents, le même enthousiasme, la même poésie, la même profondeur, qu'il aurait fallu chanter les deux fins du mariage, et réaliser ainsi son hymne parfait. Cet hymne, M. Doms ne l'a pas chanté, il en a oublié des strophes — et c'est sa grande lacune —, mais celles qu'il a composées sont neuves et chaudes, et c'est sa grande richesse.

René BOIGELOT, S. I.

---

l'acte conjugal, la primauté sociale de la fin procréatrice, et donc aussi sa primauté dans l'optique divine, doivent à tout prix être enseignées et magnifiées aussi bien que le caractère unitif de l'acte sexuel et la valeur de la fin personnelle du mariage. Seule pareille synthèse, pensons-nous, est véridique, mérite d'arriver et peut arriver sans danger à l'audience du peuple chrétien. Ajoutons que M. Doms ne mâche pas ses mots. Tant qu'il s'agit d'un livre destiné aux techniciens, la chose est admissible. Mais dès que l'on lance dans le grand public, une plus grande délicatesse d'expressions s'impose. L'auteur catholique a un devoir d'éducation en ce domaine.

COMMENT PRÉSENTER LES VALEURS RELIGIEUSES AUX ENFANTS ET AUX ADOLESCENTS D'AUJOURD'HUI ?

I. POSITION DU PROBLÈME ET SOLUTION GÉNÉRALE.

Nous avons essayé précédemment (1) de montrer *pourquoi* il importait de présenter la vérité chrétienne comme une *valeur*. Nous avons ensuite recherché *quels aspects* de notre religion apparaîtraient plus naturellement comme un bien à l'enfant, l'adolescent ou l'homme moderne. Reste à voir — ce sera l'objet de cet article — *comment* nous présenterons ces valeurs particulières avec lesquelles les dispositions de nos auditeurs offrent des affinités. Suffira-t-il de dire froidement à l'adolescent que notre religion est belle et nous ménage une conception du monde complète et satisfaisante ? Pour montrer le rôle de l'Église dans le développement d'un peuple, nous contenterons-nous de citer sèchement des faits, accumulant des pièces tirées de je ne sais quel dépôt d'archives ?

Il faut le reconnaître : il est possible qu'enseignant ainsi, nous soyons suivis — péniblement sans doute, mais suivis tout de même. Car enfin le choix de la matière de nos cours nous permet de compter sur certaines sympathies.

Mais prenons garde : un exposé uniquement conceptuel peut voiler le caractère de *valeur* que possédait une vérité par rapport à des sujets déterminés. Cela vaut surtout, mais pas exclusivement, quand il s'agit d'auditeurs dont le développement intellectuel est inachevé. Comme l'a très justement remarqué le P. Lindworsky, l'enfant ne parvient pas à placer quelque chose sous ces mots et ces concepts ; il ne fait attention que si on le force ; il se fatigue donc très facilement. A cause de tous les sentiments désagréables, de l'impossibilité de comprendre, de l'effort fait, de la fatigue, la valeur nouvelle devient, de par sa présentation même, une valeur négative, une *Unwert* (2).

(1) Voir *Nouvelle Revue Théologique,* décembre 1938, p. 1177.
(2) J. Lindworsky, S. I., *Willenschule,* Paderborn, Schöningh, 1932, p. 53.

Cela explique que des personnes bien intentionnées ne parviennent pas à intéresser des enfants, lors même qu'elles leur parlent de sujets religieux capables de captiver et de transformer de jeunes âmes. N'y aurait-il d'autre raison que d'éviter cette déconvenue, il conviendrait encore de se rappeler que l'homme n'est pas intelligence pure et que, pour comprendre, il a besoin du concours de la *sensibilité*.

Mais il y a *une autre raison* de faire appel à la sensibilité, à *tout* l'homme, quand on veut proposer des valeurs religieuses. A supposer même que nos auditeurs — parce que plus âgés, par exemple — saisissent notre exposé abstrait et se décident à rechercher les valeurs entrevues, il resterait que la sensibilité, l'imagination, le cœur, ce « pont jeté entre les deux régions des sens et de la raison » n'ont pas été gagnés. Dangereuse à toute époque, cette tactique est déplorable à la nôtre. Car notre civilisation matérialiste et païenne agit avec une force extrême sur les facultés qu'elle trouve inoccupées. Songeons un instant à l'influence du cinéma. En Belgique, il y a plus de 1100 cinémas comprenant plus de 525.000 places. Durant le premier trimestre de 1937, il y eut dans notre pays — si sont exactes les statistiques dont nous disposons — 22.159.000 spectateurs, soit une moyenne d'environ 250.000 par jour. D'après l'encyclopédie Herder, il y aurait 64.000 salles de cinéma dans le monde ; et on évalue à 700 millions la moyenne hebdomadaire d'assistances.

Or, le plus souvent, les cinémas « fixent dans l'imagination et dans la sensibilité des jeunes des scènes de volupté, les habituent à une conception « physique » de l'amour, à un manque de réserve dans leur vie sexuelle, les prédisposent à accepter comme normale et innocente l'infidélité, l'adultère, l'inconduite avant le mariage, leur présentent l'amour coupable sous une forme bien plus attrayante que l'amour légitime, créent chez eux un besoin d'émotions violentes et sensuelles, au détriment de la vie profonde de l'esprit » (3).

Mais il n'y a pas que les cinémas. A leur tour, la lecture immo-

(3) J. Dermine, *Les obstacles opposés par la famille et la société à l'idéal de la formation religieuse*, dans *Nova et Vetera*, XVI (1934), pp. 537-538.

dérée des journaux sportifs et des romans, certaines émissions de radio, « les relations trop familières et trop libres établies entre jeunes gens et jeunes filles, adolescents et adolescentes sous prétexte de camaraderie niveleuse de toute différence entre les sexes » (4) sont autant de facteurs qui, à la fois, exaltent et paganisent la sensibilité.

Quelle est la conséquence de cet état de choses ? Nous avions cru bon ton, plus « classique », de ne pas nous soucier de la formation du *sentiment religieux* qui, sans doute, n'est pas l'élément principal de notre vie religieuse. « Les éducateurs doivent avouer, dit le chanoine Pradel, qu'ils prennent moins de soin de former le cœur que d'orner l'intelligence, de dresser la volonté, de rectifier le jugement » (5). S'il nous est arrivé de parler de la sensibilité et du cœur, c'était pour dire qu'il fallait mater l'une et mener énergiquement l'autre. A la place de basses jouissances, nous aurions pu offrir, à ces facultés toujours avides, un aliment supérieur. Cette méthode de *remplacement*, de *substitution* eût mieux valu que celle de simple *refoulement* ; nous le comprenons — trop tard, hélas — quand nous voyons les adolescents, les hommes modernes, las d'une tactique trop négative, se repaître des nourritures charnelles que leur préparent les studios de films et de radios, les illustrés et les romans, les propagandistes racistes, nationalistes, socialistes, communistes.

Ces réjouissances matérialistes sont d'ordinaire suivies, à bref délai, par l'apostasie ou l'abandon de toute pratique religieuse. Comment en serait-il autrement ? L'homme est divisé intérieurement : sa volonté hésite entre la raison raisonnante encore catholique et une sensibilité déjà païenne. La concupiscence, l'ambiance matérialiste font fréquemment opter pour la seconde. Ceux-là même qui persévèrent présentent souvent une physionomie étrange : ce sont des jeunes gens et des adultes qui connaissent les formules et les cadres de la doctrine, assistent à la messe le dimanche et y communient, mais qui, obsédés par des images lascives ou exaltés par un idéal terrestre, rationaliste, raciste, communiste, ont perdu la sensibilité et l'« es-

(4) J. Dermine, *ibid.*, p. 538.
(5) H. Pradel, *Pour leur beau métier d'homme*, Paris, Desclée De Brouwer, 1933, p. 140.

prit de finesse » chrétiens. Passionnés pour une cause particulariste et principalement si pas exclusivement naturaliste, ils n'ont plus d'enthousiasme pour le Christ, ni de docilité filiale envers son Eglise.

C'est ici qu'on décèle un trait qui différencie nettement notre époque de l'avant-guerre. Autrefois, si l'imagination, la sensibilité, le cœur n'étaient qu'imparfaitement conquis à la religion, ils n'étaient pas non plus fascinés par les ennemis de l'Eglise. Il n'en va plus de même aujourd'hui. Nous pourrons limiter le mal en interdisant à ceux qui nous obéissent l'accès de certaines salles, l'assistance à certains spectacles, la lecture de certains ouvrages. En fait, nous userons de notre autorité, sans étroitesse mais aussi sans faiblesse. Malgré tout, ces mesures ne suffiront pas à combattre l'influence pernicieuse d'une atmosphère malsaine.

Puisque des années passeront avant que nous ayons pu recréer une ambiance chrétienne, si nous ne voulons pas être supplantés, nous devrons « occuper » nous-mêmes les facultés *affectives,* exciter, la grâce aidant, un amour à la fois respectueux et *personnel* du Christ, ranimer le dévouement à la « chrétienté », susciter enfin cette *fierté* chrétienne qui détruira les complexes d'infériorité, un des plus redoutables ennemis des jeunes catholiques d'aujourd'hui.

Il importe aussi — c'est une *troisième raison* — de faire appel à l'homme tout entier pour que l'enseignement religieux atteigne son *but* : sanctifier *toute* la vie, diviniser *tout* l'homme. Indépendamment des attaques dont nous sommes l'objet, nous devrions encore tâcher d'introduire la religion le plus *facilement* et le plus *profondément* possible.

Or, la pénétration sera plus *aisée* si l'objet présenté apparaît comme un bien pour *toutes les facultés*, si, à la fois, il instruit l'intelligence, frappe l'imagination, émeut le cœur. Il en est du moins ainsi quand il s'agit d'un adulte. Car si certaines facultés ne sont pas suffisamment développées, on s'adressera surtout aux autres. Normalement, un objet sera accueilli avec plus d'empressement s'il est à la fois vrai et *beau,* puisque le beau est précisément ce dont la connaissance savoureuse satisfait *harmonieusement toutes les facultés* et engendre l'*amour.*

Alors, la connaissance cesse d'être uniquement une possession froide et égoïste qui rapetisse en quelque façon la vérité aux dimensions de notre esprit étriqué ; elle s'accompagne désormais de l'amour qui nous déprend de nous-mêmes pour nous donner à l'objet, sans le soumettre à des amoindrissements. Connaissance savoureuse et saturante, possession *profonde* qui sera aussi *durable* si l'intelligence s'est fait des convictions capables de survivre aux impressions.

Cela sera vrai surtout, si l'amour nous guide, comme c'est naturel, vers l'*action,* vers une *vie d'assimilation* à l'objet aimé. Faisant les œuvres de vérité, nous *expérimenterons,* à un certain degré du moins, leur *bonté.* Notre volonté libre se trouvera, en effet, accordée avec notre volonté naturelle, ce désir du divin, mis par Dieu au plus intime de nous-mêmes. Or, de même qu'un désaccord avec cette volonté profonde nous jette dans l'inquiétude, nous donne une impression douloureuse de division — « je sens deux hommes en moi » — ainsi leur accord unifie, calme, pacifie. Paix et joie : confirmation secrète de la vérité d'un objet dont on a *expérimenté* la bonté.

C'est une *expérience* de ce genre que nous devrions provoquer chez nos auditeurs. Notre enseignement devrait être un *Erlebnisunterricht,* un enseignement qui, à un certain degré du moins, fasse *vivre* et en conséquence « réaliser » ou expérimenter. Notons que nous n'envisageons ici cette méthode que du point de vue *naturel ;* des précisions viendront quand nous parlerons du surnaturel.

En résumé, nous pouvons dire qu'une *valeur* aura d'autant plus de chance d'être accueillie avec sympathie que, dans sa *réalité* et dans sa *présentation,* elle sera et apparaîtra davantage un bien pour *toutes* les facultés, pour tout l'homme.

En ce qui concerne le *sujet récepteur,* nous entrevoyons donc la réponse à la question : « *comment* faut-il présenter les valeurs religieuses ? »

Le problème a, il est vrai, un autre aspect qui doit être envisagé à son tour. Les *valeurs,* considérées en elles-mêmes, s'accommoderaient-elles d'un exposé purement conceptuel ou bien devrons-nous dire, avec le P. E. Mersch, que, si le professeur

de religion « parlait de ce suprême nécessaire en phrases correctes, mais froides, logiques, mais impersonnelles, il démentirait par sa manière le fond de ce qu'il dit, et, loin d'introduire ses élèves dans le sanctuaire de la vérité, il les détournerait d'y entrer » (6) ?

Pour répondre à cette question, il faut se décider un jour à sortir de la routine quotidienne, pour considérer la religion dans la perspective totale — celle que Dieu voulut, la seule vraie — et regarder l'enseignement chrétien — si je puis m'exprimer ainsi — du point de vue même de Dieu. Alors nous verrons qu'en nous écoutant, nous, pauvres hommes, nos élèves perçoivent un écho d'une Parole, de *la* Parole qui fut dite avant tous les siècles. « Le principe premier, dans l'enseignement chrétien, écrit encore le P. E. Mersch, est l'effusion de clarté et d'intellection qui a lieu dans la Trinité et qui est, en son terme, le Verbe, le Fils. C'est cette effusion-là, celle-là même, pas une autre, l'unique, l'éternelle, la nécessaire qui, par l'incarnation, a lieu dans l'Homme-Dieu. Et c'est celle-là qui doit, par le baptême, la grâce, la foi, la prédication de l'Eglise et l'enseignement chrétien, se répandre en toute âme et lancer la prédication chrétienne jusqu'au bout de l'univers : *Euntes ergo, docete omnes gentes* » (7).

Nous aborderons plus loin le problème d'une « pédagogie surnaturelle ». Sur le terrain même des *méthodes naturelles*, dans lequel nous avons voulu nous cantonner d'abord par souci de clarté, la grande valeur qu'est la religion nous impose ses conditions. On peut bien reproduire un dessin, sans être coloriste, mais la lumière, seuls la rendent sans trop la trahir ceux qui lui consacrent les richesses de leur palette et les ressources de leur talent. Il en va de même des matières de nos cours : certaines ne réclament pas un exposé vibrant. Au contraire, l'enseignement de la religion. Il porte, en effet, sur la plus lumineuse effusion de clarté, sur les sujets les plus beaux : le Dieu-Amour, l'Emmanuel, l'adoption divine, le Corps mystique, sur une doctrine, enfin, qui est appelée à *transformer, à diviniser notre*

(6) E. Mersch, *Le professeur de religion. Sa vie intérieure et son enseignement*, dans *Compte rendu du III^e Congrès international de l'enseignement secondaire catholique*, pp. 130-144 (Bruxelles, Van Muysewinkel)) ; tiré à part, p. 1.

(7) E. Mersch, *loc. laud.*, p. 3.

vie. En parler froidement et surtout agir en opposition avec ces principes de vie, ce n'est pas seulement avouer que soi-même on n'a pas vibré, mais, aux yeux d'enfants et d'adolescents qui nous ont pris pour guides et nous regardent comme des autorités, c'est hélas ! mettre en doute la beauté même de notre religion. « Si le catholicisme était aussi beau que le dit le manuel ou le livre lu sans trop de conviction par le professeur, s'il était vraiment un remède à l'inconstance de mon adolescence, un germe de renouveau, une force enfin capable de m'entraîner vers l'idéal auquel je ne puis m'empêcher d'aspirer malgré mes faiblesses, le professeur parlerait et vivrait autrement ».

C'est le raisonnement, inspiré en partie par l'intransigeance et les difficultés morales des seize ans, par lequel des jeunes gens se sont exprimé intérieurement une des plus douloureuses déceptions de leur vie.

En tout temps, l'enseignement de la religion, des valeurs suprêmes, exige donc la mise en œuvre de toutes les ressources naturelles. Mais cette harmonie entre le message de Dieu et le mode humain de transmission est plus impérieusement exigée de *nos jours* où — M. Guitton l'a très bien dit — « la pensée humaine veut s'engager comme si, après les cruelles expériences de la guerre, on ne pouvait plus se nourrir de pures idées... Au sein du protestantisme, les groupes d'Oxford, dans le catholicisme, ces mouvements issus du laïcat, c'est-à-dire du peuple chrétien : partout, nous devinons ce désir de rendre témoignage non par l'autorité ou la dialectique, mais par la simple ostension, dans des milieux réfractaires, d'une vie intégralement et entièrement chrétienne, et bien humaine parce que toute chrétienne » (8). Plus encore que la chaleur de la parole qui n'est pas donnée à tous, c'est le spectacle d'une vie fidèle et intégralement chrétienne, d'une vie de *témoins* de Jésus-Christ, qui conquerra les adolescents, aujourd'hui plus que jamais en quête d'un chef auquel ils consacreront avec leur superbe générosité les forces de leur jeunesse.

Bref, que le problème de la *présentation des valeurs religieu-*

(8) J. Guitton, *La philosophie du témoignage*. De larges extraits du rapport de M. Guitton ont paru dans la revue *Servir* (septembre-octobre 1937).

ses soit considéré du point de vue du *sujet* ou de celui de l'*objet* (les valeurs elles-mêmes), il reçoit dans les deux cas la même solution : il faut, dans la mesure du possible, *gagner toutes les facultés* et, pour cela, se donner tout entier : « on ne forme d'autres âmes qu'en livrant la sienne ».

Mais, puisque les facultés se développent inégalement vite, il faudra tenir compte du stade qu'elles ont atteint, et même de la physionomie particulière qu'elles présentent par suite des actes posés. Tout en restant ou plutôt pour rester fidèles à notre idéal qui est de gagner tout l'homme, il faudra nous adapter aux facultés telles qu'elles existent concrètement. La solution générale va donc recevoir des précisions qui dépendent du degré de développement de l'auditeur. Ce développement est avant tout conditionné par l'*âge*. C'est à ce point de vue que nous nous placerons. Disons toutefois que, dans les milieux moins cultivés, les méthodes préconisées pour la formation des enfants resteront en usage plus longtemps.

II. SOLUTIONS PARTICULIÈRES SUIVANT LES CATÉGORIES D'AUDITEURS.

1. *Auditoires d'enfants.*

C'est le moment d'esquisser l'évolution générale des « intérêts » et du sens religieux (9). Voyons, d'abord, ce qui intéresse spécialement la *première enfance* (jusqu'à six ans pour les filles, sept ans pour les garçons) et la *deuxième enfance* (jusqu'à dix ou douze ans) (10).

La *première enfance* « est caractérisée par l'assemblage des matériaux utiles aux créations intellectuelles, au langage, à la synthèse des images. Le sentiment du « je » se développe ; les rapports du monde extérieur avec le « je » sont étudiés par l'en-

(9) Qu'il nous soit permis de rappeler au lecteur que notre intention n'est nullement de présenter une méthodologie complète de la leçon de catéchisme ; nous voudrions seulement insister sur quelques industries qui se sont avérées à l'épreuve capables de faciliter l'*adaptation* de l'enseignement religieux à la jeunesse *moderne*.

(10) On trouvera des indications précises dans J. de la Vaissière, S. I., *Psychologie pédagogique*, Paris, Beauchesne, 1916, spécialement dans le chapitre consacré à l'*évolution générale des intérêts*, pp. 81-98. — Voir aussi P. Mendousse, *L'âme de l'adolescent*, 2e éd., Paris, Alcan, 1911.

fant au point de vue utilitaire » (11). C'est la période des « *intérêts subjectifs* ».

Durant cette phase, l'enfant est un *paŗlotteur* ; il prend ensuite goût à la *construction matérielle*. « Même intérêt pour la construction dans le domaine de l'imagination ; l'enfant s'intéresse aux associations de mots et d'images, aux synthèses formées spontanément par son imagination créatrice, incorpore les connaissances nouvelles dans des ensembles déjà formés... On comprend l'importance pour l'avenir de cette phase : dans le stock de synthèses imaginatives qui s'amasse, l'intelligence puisera les éléments de ses jugements, de ses raisonnements, de ses inventions, de ses conceptions artistiques » (12).

Devant ces petits, il serait inutile de discourir. Mieux vaut les habituer à poser tel geste, à construire tel objet, à faire telle démarche, expression d'un amour naissant envers le Seigneur ; laissons-les exprimer ingénument leurs sentiments. Au reste, cette première information incombe moins au prêtre qu'à la maman ou à celle qui la remplace. Celles-ci disposent de bonnes méthodologies (13).

« A la fin de la première enfance, l'enfant se contentait d'interpréter la réalité selon les caprices de son imagination » ; durant la *seconde enfance*, « cette traduction interne ne lui suffit plus, mais il veut la modifier au dehors, la transformer, il joue extérieurement ses rêves fantaisistes... ; toute idée qui passe par l'esprit demande... à être traduite en action... Si parfois il trouve quelque intérêt au travail scolaire, c'est, en dehors de la gymnastique pour les garçons et du travail manuel pour les filles, à la lecture, l'écriture, la technique du dessin, la musique, les métiers, le vocabulaire et la prononciation des langues, la manipulation des objets, en un mot toutes les matières *où la motricité trouve une occasion de s'exercer* » (14). La religion sera accueillie avec *intérêt* par un enfant de cet âge, elle deviendra tout naturellement pour lui une *valeur*, s'il y trouve des occasions d'*agir*, de *mimer* un récit, de *dessiner*, de *discourir*,

(11) J. de la Vaissière, *op. laud.*, p. 83.
(12) J. de la Vaissière, *op. laud.*, p. 84 ; je souligne.
(13) Voir *Où en est l'enseignement religieux ?* Paris-Tournai, Casterman, 1937, pp. 3-24. On trouvera dans cette bibliographie les références des ouvrages utiles pour les divers âges.
(14) J. de la Vaissière, *op. laud.*, pp. 87-88 ; je souligne.

de *chanter*. C'est dire qu'il faudra employer — avec discrétion mais aussi avec décision — les *méthodes de l'école active*. Naturellement, c'est à l'*activité* des puissances les plus développées à cet âge : vie musculaire, imagination, sensibilité, cœur, que nous ferons appel de préférence. A cet effet, notre enseignement, sans manquer d'être *didactique* en ce sens qu'il communiquera des vérités précises, sera *évocateur* et *émouvant*. Il proposera les valeurs religieuses comme des objets sur lesquels pourront travailler les puissances encore neuves, notamment des sujets de *méditation*.

J'ai dit le mot : méditation, je ne le retire pas. Non pas qu'on songe pour les enfants à « une systématisation de la prière mentale formelle » ([15]). Non, mais on les croit capables de déployer en écoutant un récit, en le mimant, voire même en se promenant ou en vaquant à mille occupations, on les croit capables de déployer une activité intérieure qui assure une assimilation personnelle, une compréhension savoureuse des valeurs chrétiennes. Or, c'est bien cela, l'essence de la méditation : *gustare res interne*. « Que les enfants soient capables de méditer ? De cela je suis absolument sûre », dit Miss Vera Barclay qui les connaît si bien ([16]). On trouverait chez Mme Montessori, chez d'autres grandes éducatrices catholiques des déclarations semblables. Mais comment réaliser l'enseignement *évocateur* que nous souhaitons ?

a) *Ambiance*. — Tout d'abord, par *l'ambiance*, par ces multiples éléments qui constituent un milieu matériel, intellectuel ou moral : conduite et même simples gestes de l'entourage, images qui ornent les murs ou illustrent les livres enfantins, contes et conversations, modalités que revêtent les relations entre garçons et filles, intensité ou relâchement de la vie familiale, etc. L'influence d'une ambiance favorable apparaît surtout par contraste avec les effets désastreux d'un climat malsain. C'est en observant certaines attitudes que des gamins ont été précocement corrompus. La vue de chromos, d'illustrés et de films immoraux, la lecture d'histoires malsaines, meublent le subconscient d'images obscènes ou légères, préparant pour les tentations de l'adolescence une complicité traîtresse.

(15) F. H. Drinkwater, *Préface* à *La route du royaume*, p. 27.
(16) Vera Barclay, *La route du royaume*, trad. J. Delfosse, Louvain, Editions scoutes, 1931, p. 31.

Je n'insiste pas sur la puissance de suggestion de l'ambiance. Platon n'écrivait-il pas déjà qu'il faut entourer l'enfance d'images de vertus « afin que semblables aux habitants d'un pays sain, les jeunes gens tirent profit de tout, et que, de quelque côté que les effluves des beaux ouvrages frappent leurs yeux et leurs oreilles, ils les reçoivent comme une brise qui apporte la santé de contrées salubres et les dispose insensiblement dès l'enfance à aimer et à imiter le beau et à mettre entre eux et lui un parfait accord » (17). Si cette vérité a été parfois méconnue, elle ne l'est plus aujourd'hui. Car, en présence d'un monde matérialiste dans lequel les vertus chrétiennes ne trouvent plus un climat favorable à leur éclosion et à leur épanouissement, les éducateurs catholiques saisissent — par contraste si j'ose dire — la nécessité de recréer un *milieu* chrétien. S'ils ne peuvent prétendre élever en un jour la *cité* chrétienne, ils veulent du moins suppléer aux déficits religieux de la famille par la création de jardins d'enfants, religieux et populaires, d'écoles catholiques, de patronages, de croisades eucharistiques, de meutes et de troupes scoutes. Initiative indispensable et riche des plus belles promesses, à condition que les dirigeants de ces œuvres ne perdent point de vue que le but de cette éducation privilégiée n'est pas seulement de préserver actuellement les enfants, mais consiste encore et principalement à stimuler et à diriger leurs forces pour qu'un jour ils soient capables de résister aux influences malsaines et de contribuer, pour leur part, à la christianisation de toute l'ambiance de la société moderne.

b) *Jésus-Christ, ses témoins d'hier et d'aujourd'hui.* — Parmi les facteurs qui donnent à un milieu sa physionomie agissante, les principaux sont, sans contredit, les *personnes* qui l'habitent. D'une façon générale, d'ailleurs, l'homme s'intéresse surtout à l'homme et la conduite d'un de ses semblables est plus *évocatrice* qu'une simple leçon. Ceci vaut déjà pour un enfant. Dans la mesure du possible, nous présenterons la doctrine réalisée concrètement dans une *personne*.

Dans la Personne de *Jésus-Christ* d'abord. « A cause de sa faiblesse, dit saint Thomas, l'esprit humain doit parvenir à l'amour de Dieu par la voie des choses sensibles qui lui sont

(17) *République,* 401 c-d, trad. Budé.

connues ; et parmi ces choses, la principale est l'humanité du Christ... Par conséquent, les choses qui touchent à l'humanité du Christ sont particulièrement propres à susciter en nous la dévotion ».

Après avoir cité ce texte, Miss Vera Barclay nous fait part de son expérience à ce sujet : « J'ai souvent remarqué, dit-elle, qu'il suffisait que le nom de Notre Seigneur soit jeté dans la conversation pour qu'une immédiate « récollection », si je puis dire, se produise chez les enfants... Une simple mention de « Notre Seigneur » paraît toucher la fibre d'un sentiment personnel dans chaque cœur... Je crois que s'il était possible de déterminer avec certitude quelle est, pour employer une formule familière, la « dévotion particulière » des enfants, on découvrirait qu'elle n'est autre que Notre Seigneur lui-même » (18).

C'est dire l'excellence de la *méthode historique* ou *évangélique* (19). Au lieu de séparer la doctrine de la personne du Maître, demandons au Seigneur de prononcer lui-même les paroles de vie. On ne s'en tiendra d'ailleurs pas à un simple récit ; on aidera l'élève à en dégager l'idée ; on fera ressortir également l'impression profonde qu'ont ressentie les disciples de Jésus. Comme il était devenu pour eux une réalité ! Qu'est-il pour nous ? « Quelle source féconde de méditations... ne serait pas une étude de chacun des personnages qui, dans le cours du récit évangélique, entrent en rapport avec le Christ ;... ce qu'Il doit avoir pensé d'eux, et ce que fut leur sentiment à son égard ; comment ils se sont comportés et comment ils auraient pu agir ; quelle attitude nous-mêmes eussions aimé avoir

---

(18) Vera Barclay, *op. laud.*, pp. 36 et 37.

(19) Une des plus heureuses applications de la méthode historique est due au chan. Charles, *Le Catéchisme par l'Evangile.* Le livre des tout-petits. Le livre de la mère. Le livre du prêtre, Marseille, Publiroc, 1933, 3 vol. — Voir aussi les beaux ouvrages de Mlle de Besterfeld, *La plus merveilleuse des histoires vraies* (Paris, Desclée De Brouwer, 1936) et *La plus merveilleuse des histoires vraies continue* (Paris-Tournai, Casterman, 1937), ceux du P. Poucel : *Vie de Jésus pour l'enfant* et *Ecole de Jésus pour l'enfant* (Paris, Flammarion, 1932 et 1934). — Le livre de C. Bruel : *Le catéchisme à l'école de Notre-Seigneur.* Livre du maître (Saint-André-lez-Bruges, Apostolat Liturgique) est une mine. — Les programmes promulgués récemment dans plusieurs diocèses de Belgique mettent à l'honneur chez nous la méthode historique.

à leur place, et quel put être le résultat de cette grande grâce que fut dans leur vie cette rencontre de Jésus » ([20]).

De la personne du Christ, nous passons donc tout naturellement à ceux qui, depuis André et Jean, répondirent à son appel. Je pense en particulier aux *saints* dont les biographies — bien écrites ou bien racontées — devraient jouer un grand rôle dans la formation religieuse. Leur vie, en effet, ne nous livre pas seulement la *morale* à l'état *concret* et *vivant* ; mais de plus elle nous la propose dans la perspective *chrétienne* comme un retentissement du *dogme* dans la vie des fidèles. Enseignement unifié et suggestif qui suit la voie adoptée autrefois par saint Paul. Avant d'exhorter les premiers chrétiens à la charité, à la pureté, à l'obéissance, à la fidélité conjugale, à la mortification, l'Apôtre leur rappelait le plan divin, la splendeur de leur vocation, l'habitation de l'Esprit-Saint dans l'âme, la nécessité de mourir avec le Christ pour ressusciter avec Lui. C'est l'intellection intime d'un *dogme,* c'est la contemplation aimante d'un aspect de la personne du Seigneur qui a d'ordinaire orienté toute la vie d'un saint : dogme de la rédemption et du Corps mystique chez saint Paul : *dilexit me et tradidit semetipsum pro me... Saule, quid me persequeris ?* (Actes, IX, 4) ; dogme de l'amour paternel de Dieu chez la sainte de Lisieux : *O mon Dieu, votre amour m'a prévenue dès mon enfance ; il a grandi avec moi et maintenant c'est un abîme dont je ne puis sonder la profondeur* ; dogme de la présence réelle chez saint Norbert... Aussi, n'est-on nullement surpris de voir la S. Congrégation du Concile recommander, dans le programme promulgué pour l'Italie, d'enseigner la morale chrétienne en se référant aux vies de saints ([21]).

Conséquence de ce qui vient d'être exposé, les vies des saints indiqueront aux jeunes des *voies diverses* par lesquelles on chemine vers Dieu. Service inappréciable. Il importe, en effet,

---

(20) Vera Barclay, *op. laud.*, p. 38. — A ce sujet, on consultera utilement B. De Craene, *Zijn Getuigen,* Anvers, Standaard, 1926.

(21) Voir *Où en est l'enseignement religieux ?*, p. 387. — On trouvera dans le même ouvrage (p. 172) l'indication de plusieurs collections de petites biographies, notamment de l'excellente série A.M.D.G. — Les séries *Un saint pour chaque jour du mois,* éditées par la Bonne Presse (Paris) constituent un précieux instrument de travail pour les prêtres-catéchistes. — Voir aussi P. Hanozin, *La geste des martyrs,* Paris-Bruxelles, Desclée De Brouwer et C[ie], 1935.

que l'enfant conçoive et aime un *idéal* de vie chrétienne, de sainteté, pour y tendre ensuite. Les vies des vrais chrétiens et des saints lui fourniront des modèles dont il s'inspirera. Selon les dispositions ordinaires de la Providence, il découvrira plus aisément *son* type de sainteté actuelle ou future, si nous avons eu à cœur de mettre en relief la vie d'enfants, de jeunes gens, d'hommes, de femmes qui se sont sanctifiés dans les conditions d'existence que connaissent nos auditeurs (même âge ou même classe sociale, même époque, même région) ou qui ont transmis à des disciples un idéal de vie qui n'est point périmé. La lecture de la biographie des grands explorateurs, capitaines ou savants, a servi de noyau cristallisateur à des aspirations naturelles ; celle des vies de chrétiens ou de saints a aidé des âmes généreuses à concevoir, avec le secours d'en-haut, l'idéal de leur sainteté : *Quod isti et istae, cur non ego ?*

Ajoutons que le spectacle de ces vies à la fois héroïques et heureuses fournit comme un *substitut de l'expérience* personnelle de la bonté de la religion et de sa contribution ou bonheur humain. « Que les gens qui croient sont *heureux !* » Tel est le premier sentiment que Claudel découvre quand il essaie d'analyser sa conversion. « Que les gens qui croient sont heureux ! » (22)

Nous présenterons aux petits les valeurs religieuses dans la personne du Seigneur et dans celles des saints. Mais il est d'autres *personnes* dont la vie quotidienne constitue, sans autre commentaire, un exposé bien émouvant des mêmes valeurs, une révélation du signe divin qui distingue l'Eglise catholique. « Si ce sont des leçons de vertu réellement surnaturelle que l'homme a reçues du foyer, dit excellemment le P. M. Claeys Boúúaert (23), s'il a vu par exemple chez sa mère cette abnégation transfigurante, ce souci de la pureté de la conscience des enfants, qui dépasse absolument ce qui viendrait naturellement de l'instinct maternel, s'il a vu chez son père un désintéressement qui dément l'égoïsme naturel à l'homme, bref s'il a reçu des leçons de véri-

(22) Voir J. Huby, *La conversion*, Paris, Beauchesne, 1919, p. 53.
(23) M. Claeys Boúúaert S. I., *Nos raisons personnelles de croire*, dans *La revue catholique des idées et des faits*, XV,9 (24 mai 1935), p. 18.

table vie surnaturelle, il se rend fort bien compte, sans savoir nécessairement l'exprimer, que ce n'est pas pour la vie de ce monde, que c'est pour la vie qui mène à Dieu, que ses parents l'ont aimé, l'ont élevé, comme ils l'ont fait. Mais, en outre, il se rend compte que c'est à l'église, dans les enseignements du curé, que père et mère ont eux-mêmes été chercher les principes qui les ont guidés, principes de sagesse, de lumière, de bonté, sans proportion avec ce qu'inspirent le monde et ses théories. Et si ce que veut dire l'homme du peuple en disant : « J'ai été élevé comme cela », c'est son amour pour cette sagesse et cette bonté, alors ce qu'il a au fond de l'âme, c'est le motif lumineux de la crédibilité chrétienne, à savoir le signe divin reconnu comme tel dans l'humble vertu de ses parents. »

Ces lignes disent trop clairement le rôle splendide dévolu aux parents, au confesseur, au clergé paroissial, à l'instituteur... pour qu'il soit besoin de disserter sur l'importance de l'enseignement par exemple. A vingt ans de distance, l'imagination et le cœur voient encore l'attitude recueillie d'une maman en prière ou d'un saint prêtre.

Mais il est un point sur lequel on voudrait insister. On l'a vu, qu'il s'agisse des saints ou, plus simplement, des chrétiens dont la vie fut en quelque sorte mêlée à la nôtre, jamais nous n'avons perdu de vue l'Eglise qui les sanctifia, le Christ qui leur communiqua de sa vie. Si on suivait cette méthode, « les doctrines, écrit Miss Vera Barclay, gagneraient les cœurs sous une forme infiniment plus compréhensible, toutes claires et ardentes qu'elles seraient du fait de leur constante conjonction avec la Lumière du monde. En outre, elles s'édifieraient sur un plan d'unité qui sans cela eût toujours fait défaut ; une vérité telle que celle de notre union, de notre identification au Corps mystique est de nature, lorsqu'elle est parfaitement assimilée, d'imprimer à toute l'existence d'un enfant une orientation absolument nouvelle » (24). A cette déclaration optimiste fait écho celle de Mme Fargues : « La doctrine du Corps mystique est saisie d'intuition par des enfants que des leçons patientes... ont familiarisés avec l'Evangile » (25).

---

(24) Vera Barclay, *op. laud.*, p. 39.

(25) Marie Fargues, *La formation religieuse des enfants du peuple dans le milieu déchristianisé*, Paris, Spes, 1935, p. 73.

C'est dans le *Christ historique et mystique* que nous présenterons aux enfants les valeurs religieuses. Remarquons en passant que la simple lecture à haute voix des biographies est inefficace : il est nécessaire de conter l'histoire.

Nous nous souviendrons des qualités que doit avoir une bonne narration et, puisque notre récit a pour but d'alimenter la vie intérieure de nos jeunes auditeurs, nous veillerons à ce qu'il soit évocateur, suggestif, attachant, à ce qu'il mette aussi en valeur *un* dogme, *une* vertu particulière. S'il est tel, nous ne devrons pas l'alourdir de commentaires ennuyeux ; l'enfant dégagera lui-même la leçon et aimera de contempler seul le héros qu'on a campé devant lui.

c) *Matériel intuitif.* — Une autre façon de mettre les élèves en contact avec le Christ et les saints, comme aussi avec les autres valeurs religieuses, consiste à montrer des *tableaux*, des *films fixes.* Puisqu'ils aident l'imagination à se former une représentation intérieure du Christ ou des saints, ils doivent se recommander par des mérites, trop rares hélas ! : absence de mièvrerie, expression, exécution artistique... Ils doivent aussi être présentés avec pédagogie. Dans le *commentaire* des tableaux et des projections, on évitera le monologue ; on stimulera par des questions précises l'activité des spectateurs ; on laissera agir avec la puissance évocatrice de l'œuvre ([26]).

Pratiquées de la sorte, les méthodes *historique* et *intuitive* deviennent des *méthodes actives* et répondent ainsi davantage aux besoins de l'enfant qui est non seulement imagination et sensibilité mais encore interrogation et mouvement.

d) *Méthodes actives.* — Il est inutile d'entrer ici dans le détail des méthodes actives : beaucoup d'entre elles ne sont d'une application facile que dans un jardin d'enfants ou dans une école de religieuses ; je retiendrai donc seulement celles qui me semblent plus pratiques pour les prêtres qui enseignent la religion aux *enfants* ([27]).

(26) Voir J. H. Schmickrath et A. Biot, *Films pour le mois de mai, Films fixes sur l'Avent et Noël,* dans *Revue belge de pédagogie,* mai, juin, décembre 1937.

(27) On consultera avec profit le livre de Marie Fargues, *Les méthodes actives dans l'enseignement religieux* (Juvisy, Les Editions du

Une des plus heureuses applications des méthodes actives a été prônée par le « Sower ». La suggestion de la revue catéchistique anglaise a été accueillie avec sympathie dans plusieurs pays. Voici la substance de cette méthode exposée par le très méritant Père Drinkwater, autrefois « Editor » du *Sower*. « Les enfants composent eux-mêmes leur catéchisme au fur et à mesure des leçons. Le maître inscrit au tableau noir la teneur des réponses du manuel et les accompagne d'une courte explication ; les enfants transcrivent le tout dans un cahier spécial, en ajoutant au texte, avec tout le soin, toute la perfection qui est en eux, des enjolivures de toutes sortes : images collées, dessins symboliques, textes appropriés des Écritures, petites prières, poésies, etc..., chacun n'obéissant en cela qu'à sa propre petite inspiration.

« Cette œuvre tient l'enfant en haleine ; elle le met dans l'aventure de réaliser par lui-même quelque chose et de le réaliser à l'allure qui lui convient ; elle donne libre carrière à la débrouillardise, à l'habileté variée de chacun ; elle éveille une émulation de la meilleure qualité ; elle permet des poses suffisamment nombreuses et qui rendent possibles ces petites méditations intérieures dont les enfants sont coutumiers pour peu que nous leur permettions de s'y livrer » ([28]). Au reste, normalement, la composition de ce catéchisme personnel se poursuivra à la maison.

Il va sans dire que, pour être appliquée avec fruit, cette méthode si recommandable demande que certaines conditions soient remplies. Tout d'abord, il faut que les enfants soient installés commodément et puissent écrire (Disons-le en passant, il serait souhaitable que la comparaison entre le matériel souvent confortable des écoles communales modernes et celui de nos catéchismes paroissiaux ne soit pas trop au désavantage de ces derniers). Il sera de plus nécessaire que le curé, le vicaire, le professeur de religion des « préparatoires » ou de sixième, montre aux enfants comment ils doivent s'y prendre et, d'autre part, stimule l'initiative par des récompenses.

Cerf, 1934) et celui du Frère Léon, *Formation religieuse et méthodes actives*, Mont-Saint-Guibert, Procure des Frères Maristes, 1938.

(28) F. H. Drinkwater, *loc. laud.*, p. 25-27. — On suppose évidemment que le maître profitera des avantages de la méthode pour mieux former ses auditeurs.

Il est une autre méthode active qui constitue un moyen éminent d'enseignement *occasionnel.* C'est celle que nous fournit l'*art dramatique.* Et lorsque je parle de pièces dramatiques, avec le P. Drinkwater « je ne veux nullement entendre les représentations en bonne et due forme, avec feux de rampe et mise en scène complète ; j'entends tout bonnement de légères et simples trames, imaginées peut-être par les enfants eux-mêmes, exécutées après une courte préparation, une ou deux répétitions, dotées tout juste de ce qu'il faut d'accessoires et de costumes pour stimuler les imaginations » (29). Les sujets de ces saynètes pourront être tirés de l'évangile, de la vie des saints ou de la liturgie. Ces humbles représentations — auxquelles on peut assimiler les *chœurs parlés* — permettront aux enfants de traduire en action les idées ou les faits qui leur auront été enseignés (30).

Narrations, étude de tableaux, projections, chœurs parlés, mimes, toutes ces industries — auxquelles s'ajouteront le chant et la musique (31) — peuvent être utilisées simultanément dans de petites *séances* qui seront données soit dans la salle de catéchisme agréablement transformée, soit dans une salle de patronage. Les parents ou un public choisi y seront, si possible, invités. Ces réunions auront lieu à l'occasion de quelques grandes fêtes : Noël, Annonciation, Jeudi ou Vendredi Saint, Pentecôte, ou encore pour célébrer la Vierge en mai, le Sacré-Cœur en juin. « Vous annoncerez « la séance » à vos élèves un certain temps à l'avance ; vous leur ferez désirer cette séance, parlant d'elle à plusieurs reprises (piquant leur curiosité), répétant avec eux des chants communs, leur faisant dessiner un programme, exerçant les solistes et les lecteurs. Et, puisqu'il s'agit, avant tout, d'une grâce à obtenir du Bon Dieu, vous n'oublierez pas d'y préparer les âmes par des actes de charité, de mortification, les devoirs mieux faits, les prières mieux dites, etc. (32). La *préparation immédiate* comportera une orne-

(29) F. H. Drinkwater, *loc. laud.*, p. 22.
(30) On trouvera l'indication de plusieurs répertoires et de quelques saynètes dans *Où en est l'enseignement religieux ?*, p. 175.
(31) On connaît le délicieux ouvrage de D. Lucien David, O.S.B., *Cantilènes et cantiques pour les petits*, Paris, de Gigord, 1937.
(32) J. H. Schmickrath et A. Biot, *Films pour le mois de mai*, tiré à part du numéro de mai, *o. c.*, p. 6.

mentation du local en harmonie avec la fête, la mise au point de la partie musicale, quelques apprêts pour la présentation du film et la composition d'un commentaire évocateur et discret. Si ces séances réclament une préparation minutieuse, expérience faite, elles offrent trop d'avantages pour qu'on puisse facilement reculer devant l'effort. Tout d'abord, elles laissent une impression profondément religieuse dans l'âme des enfants et des grandes personnes si celles-ci furent admises. Elles constituent aussi des *centres d'intérêt* durant plusieurs semaines. Les répétitions de solos ou de mimes fournissent l'occasion d'entretiens particuliers très fructueux. Au reste, si le prêtre est surmené, il pourra confier une partie de la préparation à un instituteur, une institutrice, une catéchiste, une cheftaine, des membres de l'Action catholique.

Nous n'avons évidemment pas épuisé toutes les ressources que nous offrent les méthodes remises à l'honneur depuis quelques années. Ce qui a été dit donne une idée de la *manière de proposer* la religion aux enfants d'aujourd'hui. Ainsi conçue, la présentation de la religion est déjà une *valeur* qui répond à des besoins psychologiques. Afin de satisfaire les *autres désirs* dont nous avons découvert la diversité dans l'article précédent, nous insisterons chez les filles sur la vie de la Vierge ou des saintes ; nous mettrons en relief des saints qui appartinrent à la *classe sociale*, au *pays* de nos auditeurs ou qui donnèrent l'exemple de vertus plus spécialement requises des jeunes gens que nous formons. Le P. La Farge, un des grands apôtres modernes des Noirs des États-Unis, disait dernièrement combien le rappel des Martyrs Noirs de l'Uganda contribuait à dissiper le complexe d'infériorité des petits nègres qui croient facilement que la sainteté est l'apanage des blancs. Pour une raison analogue, il est hautement souhaitable que les biographies, éditées par la J.O.C., soient répandues parmi les enfants d'ouvriers.

S'il s'agit de mimes, nous ferons jouer les scènes de l'Évangile qui renferment un enseignement particulièrement utile.

Ce ne sont là que quelques indications qui permettent de saisir comment se fera, dans la pratique, la *synthèse* des *valeurs privilégiées* à une catégorie d'auditeurs avec la *manière de présenter* adaptée à l'enfance.

2. *Auditoires d'adolescents.*

Douze, treize, quatorze ans... La vie intérieure se développe aux dépens de l'expansion immédiate et engendre laborieusement l'homme. Pour être un jour papillon, l'insecte affairé devient chrysalide. Des transformations organiques et psychologiques rendent l'âme plus émotive, plus sensible au charme de la *beauté*. Ses forces qui augmentent rapidement lancent l'adolescent à la recherche d'un idéal à servir. Conscient de posséder un capital nouveau ou ignoré jusqu'ici, sollicité par des aspirations très élevées, mais aussi humilié par certaines faiblesses, il se tourne volontiers vers le Dieu magnifique, bon et puissant, qui saura remédier à ses déficits et faire aboutir ses nobles désirs ; « l'adolescent montre un intérêt toujours croissant pour les *questions morales et religieuses* » (33). Parallèlement à ces transformations affectives, d'autres s'opèrent dans l'activité *intellectuelle*. Aux conceptions enfantines se substitue lentement une vision nouvelle de l'univers, préparée par une *réflexion* plus personnelle et l'emploi de la dialectique. — Pour nous adapter à cette psychologie, nous ferons progressivement appel à l'*activité esthétique et poétique* et, d'autre part, à une *réflexion plus vigoureuse*.

a) *Activité esthétique et poétique.* — Il ne peut être question ici de longues dissertations sur l'*activité esthétique et poétique*, sur la beauté et la poésie. Quelques mots seulement pour préciser le sens que nous attribuons à ces mots et pour prévenir les malentendus.

Le plus souvent, le *beau* est défini par l'effet délicieux qu'il produit en nous ; c'est « ce dont la vue nous charme » (*quod visum placet*), « ce dont la connaissance savoureuse satisfait harmonieusement nos facultés », « ce qui nous procure un plaisir désintéressé, c'est-à-dire non ordonné immédiatement à une fin pratique ». Retenons surtout de ces descriptions l'idée d'un concours harmonieux des facultés et la notion d'une impression de suffisance, de plénitude. A cet état psychologique correspond un aspect ontologique. Par suite de l'élément sensible

(33) J. de la Vaissière, *op. laud.*, p. 95.

qui s'y rencontre nécessairement — du moins, dans le domaine que nous considérons surtout, — le beau souffre une certaine relativité mais celle-ci n'enlève pas tout fondement à la jouissance.

Les *valeurs* humaines et divines que les œuvres belles représentent — c'est du moins le cas de celles que nous choisirons — apparaîtront désormais parées du charme de la *beauté*. Dès lors, au lieu de se présenter abstraitement à l'intelligence, la vérité religieuse atteindra toutes les facultés et, à moins qu'on n'y fasse obstacle, elle sera aimée aussitôt que connue.

Si le plaisir esthétique conquiert l'âme, la commotion *poétique*, parce qu'elle s'est produite dans l'âme du poète ou de l'artiste à des profondeurs plus radicales et difficilement accessibles, ébranle le lecteur plus intimement, plus efficacement. Au delà ou en deçà des sentiments conscients et des idées claires, il y a, comme le dit Valéry, « *ces choses* ou *cette chose*, que tentent obscurément d'exprimer les cris, les larmes, les caresses, les baisers, les soupirs... » ([34]). Choses, en vérité, *ineffables* que trahirait un énoncé purement rationnel ; *incommunicables* dans leur originalité, mais qu'il est possible de *suggérer*, de faire pressentir. Grâce à des analogies, à des « correspondances » mystérieuses qui, au regard de l'âme, apparentent le monde matériel au monde spirituel, cette activité profonde du moi se révèle, en se projetant dans des images, lesquelles, au sens du sujet, participent à la réalité psychique qu'elles symbolisent. Puisque la marche du vrai poète n'est pas analytique — elle partirait alors d'une idée ou d'un sentiment et se mettrait en quête d'une image — puisqu'elle procède, au contraire, d'une synthèse imaginative, son œuvre demeure intraduisible en langage rationnel et jouit d'une force suggestive, d'une capacité de création psychologique que mortifieraient trop de précisions. Grâce à cela, le poète remplira sa mission qui est « d'agir sur le *moi* total du lecteur, de le ravir, de provoquer en lui, mieux que ne ferait la nature, des activités et des émotions extraordinaires » ([35]). Loin donc de se borner à nous exprimer une idée, la poésie, comme le dit

(34) Cité par M. Raymond, dans son beau livre *De Baudelaire au surréalisme*, Paris, Corréa, 1932, p. 184.
(35) M. Raymond, *op. laud.*, p. 183.

encore Valéry, « nous intime de devenir bien plus qu'elle ne nous excite à comprendre » ([36]). De ces notes, il appert qu'elle est un moyen d'influencer efficacement l'homme, l'adolescent surtout, et si les poèmes, les tableaux sont bien choisis, d'*imprégner* leurs âmes d'une atmosphère chrétienne, à des profondeurs que la logique n'atteint pas.

Quelques éducateurs hésitent à se ranger à cet avis. La réponse aux objections que soulève la méthode proposée nous permettra de compléter cette rapide ébauche par des précisions opportunes.

En nous adressant si souvent à la beauté et à la poésie pour former le sens chrétien de nos jeunes, n'allons-nous pas du moins exagérer la valeur esthétique de notre religion au détriment d'aspects plus fondamentaux, plus vitaux ? Cette question procède d'un malentendu. Il ne s'agit nullement d'insister sur le côté artistique du christianisme, mais de recourir à l'art, à la littérature, pour mettre en une plus vive lumière les dogmes, la personne du Christ, et même les aspects austères et les mystères douloureux de notre religion. Il nous est loisible de parler de l'Incarnation, de la Rédemption, de l'institution de l'Eucharistie, de la vie et de la mort du Seigneur, en termes abstraits. Mais n'est-il pas préférable que l'adolescent prenne une conscience vive de l'amour de Dieu qui vient au devant du désir de l'homme ? Si l'art et la littérature peuvent *imprégner* l'âme de la bonté, de la grandeur, de l'esprit de ces mystères, pourquoi s'obstinerait-on à n'y voir qu'un vain amusement et une cause de déviation pour l'esprit religieux ?

Une autre objection émane des milieux d'humanistes et d'artistes : « N'est-ce pas un sacrilège de réduire l'art et la poésie à un moyen ? Les chefs-d'œuvre, de purs prétextes à des cours de catéchisme ou à des sermons ! » Notre réponse nous permettra de préciser nos positions. Notre but serait manqué si l'œuvre d'art n'était qu'une *occasion* de développements religieux. Elle servirait alors à un enseignement intuitif quelconque, mais elle perdrait son efficacité propre. La considération cesserait d'être esthétique puisque, dans l'âme même du contempla-

(36) Cité par M. Raymond, *op. laud.*, p. 111.

teur, elle serait immédiatement ordonnée à une connaissance ou à une activité ultérieure. Tout au contraire, devons-nous laisser l'artiste et le poète communiquer à l'adolescent leurs états d'âme et, pour cela, nous contenterons-nous de faciliter la rencontre de l'élève et de l'auteur, sans vouloir perpétuellement interposer notre prose entre l'un et l'autre. La contemplation a forcément un objet qui devient terme de connaissance et d'amour et, si l'œuvre est poétique, elle suggère, de plus, un au-delà, non pas précis, plus ou moins déterminé cependant. De la sorte, si le tableau, le poème est profondément religieux — ce qui est supposé, — la contemplation *esthétique* créera dans l'âme qui ne s'y oppose pas une *disposition* semblable. Une connaissance plus intime, plus chrétienne, du monde, de la religion et du Christ, s'acquerra et, grâce à la vigilance de l'éducateur, on verra une action ardente sourdre comme spontanément. L'art, en effet, tout en restant art, peut avoir un rôle de christianisation, de l'aveu même des grands artistes. Traitant de la peinture religieuse, Maurice Denis écrit : « Son ambition doit être d'inciter à la prière, de rapprocher l'âme de Dieu... » ([37]). Pourquoi, dès lors, interdirait-on à l'art et à la littérature de nous donner une jouissance plus savoureuse, plus élevée que celle — réelle, elle aussi — qui est attachée à une forme harmonieuse ou à une plage colorée ? D'autant plus que l'adolescent, alors même qu'il manque parfois d'objectivité dans l'appréciation d'une œuvre, demeure toujours sensible à l'influence de l'art. « On peut », écrit M. Mendousse, l'utiliser comme un des moyens les plus efficaces pour agir sur les sentiments et la moralité » ([38]).

Concrètement, comment un professeur de quatrième, de troisième, de seconde, de rhétorique pourrait-il exploiter pour la formation religieuse l'activité *esthétique et poétique ?*

Tout d'abord, en employant au cours une langue riche en couleurs et en sentiments. Sans détriment pour la précision, il importe que les grandes valeurs de notre religion ne s'estompent point dans la grisaille d'un exposé abstrait et froid.

---

(37) Cité par J. de Nicolay, *Les principes de la peinture d'après les maîtres,* Mame, 1929, p. 439.

(38) P. Mendousse, *op, laud.,* p. 102.

Ensuite en mettant entre les mains des élèves un *manuel* d'une *présentation artistique,* illustré de reproductions de tableaux *évocateurs.* Nous n'oserions pas dire que tous les manuels satisfont à ces exigences ; il en est pourtant quelques-uns qui montrent la voie à suivre (39).

Fructueuse serait aussi la *contemplation d'œuvres artistiques,* à laquelle serait consacrée une heure de temps à autre. Rien n'empêcherait d'ailleurs qu'*occasionnellement* on ne fasse analyser par les élèves, au cours de religion, un tableau capable de créer en eux tel état d'âme souhaité. Pourquoi n'essaierait-on pas, par exemple, au début du cours d'apologétique, consacré en seconde à l'étude de la personne et du message de Jésus-Christ de révéler aux élèves, par la contemplation de quelques tableaux, l'attrait du Sauveur qui rend sa personne mystérieuse, cet attrait irrésistible qui ressort des *Disciples se rendant au Sépulcre* d'Eugène Burnand et, davantage encore, du *Christ embrassant saint François* de Murillo (40). « Jamais peut-être, a dit E. Mâle de cette dernière œuvre, on n'a mieux exprimé l'éternel désir du christianisme : l'union de l'homme avec Dieu » (41). S'agit-il de montrer plus spécialement la divinité irradiant l'humanité du Christ, pourquoi ne prendrait-on pas les *Disciples d'Emmaüs* de Rembrandt ou le buste du Christ dans la *Transfiguration* de Raphaël ? Veut-on considérer le thaumaturge dans Jésus, nous disposons de la *Résurrection de Lazare* et de la *Pièce aux Cent Florins* de Rembrandt (42). Désire-t-on, par contre, inspirer la compassion envers le Christ souffrant, les œuvres pathétiques, celles du moyen âge surtout, s'imposent : la *Montée au Calvaire* de Reims, la *Crucifixion* de Fra Angelico, la *Vision de saint Bernard* (dite de Wolgemut ou du Maître de Peringsdörfer) ou une œuvre de M. Denis ou de G. Des-

---

(39) Voir, par exemple, Mgr Bros, *La démonstration chrétienne* (Paris, de Gigord, 1936) ; L. Cristiani et C. Aimond, *Manuel d'histoire de Jésus-Christ* ibid., 1935) ; A. Texier, *Précis d'apologétique* (Paris, L'Ecole, 1937).

(40) Nous avons tenté une analyse de ces deux tableaux. Elle sera publiée prochainement.

(41) E. Mâle, *L'art religieux après le Concile de Trente,* Paris, Colin, 1932, p. 493.

(42) Voir J. Streignart S. I., *Rembrandt et l'art de la Contre-Réforme,* dans *Nouvelle Revue Théologique,* t. LX, 1 (janvier 1933), pp. 21-49.

vallières. Il ne serait pas difficile de citer d'autres tableaux éminemment aptes à faire pénétrer une vérité, à approfondir un sentiment.

C'est dans l'enseignement des évangiles et de l'Histoire sainte en général, que cette méthode trouvera peut-être ses plus heureuses applications. Au lieu de nous livrer à une revue fastidieuse de faits déjà connus, au lieu de nous perdre dans des explications qui enlèvent tout charme aux récits, nous aurons tout intérêt, dans les classes supérieures, à offrir à la *contemplation* de l'élève l'œuvre de la Rédemption dans son ensemble, à créer en lui des *dispositions durables et profondes* : confiance inébranlable en la paternelle bonté de Dieu, attachement viril et affectueux au Christ. Or, pour *revivre* les événements, pour pénétrer jusqu'aux *dispositions intimes* des personnages, il suffira parfois d'avoir entendu un récit concret et animé ; d'ordinaire pourtant, l'étude d'un tableau suggestif sera un appoint inappréciable. A ce propos, la série de Fugel et la collection Mink-Born, en cours de publication, méritent, à notre avis, l'attention bienveillante des professeurs des classes supérieures. Elle les aidera à pratiquer cette méthode de l'*approfondissement psychologique*, de la *Psychologische Vertiefung* si adaptée à la mentalité des adolescents et fort judicieusement prônée, ces derniers temps, par Bergmann, Fassbinder, Hilker, Rensing, Wiesheu ([43]).

De leur côté, les *œuvres littéraires* tiennent en réserve des richesses. C'est toute une conception catholique du monde, en effet, qu'évoque puissamment l'œuvre de Claudel. Le *Mystère de Jésus de Pascal* ou telle prière de Villon ou de Péguy, tel élan du malheureux Verlaine ou d'autres poètes sont de nature à impressionner profondément les adolescents. Il arrive que, même lues en traduction, des œuvres religieuses des littératures étrangères, chrétiennes ou non, gardent encore leur force suggestive. C'est le cas notamment de certaines pages d'Ignace d'Antioche, d'Augustin, de Dante, de Francis Thompson. Si on ne craignait point de déviations panthéistes, on serait porté à choisir parmi les œuvres païennes quelques poèmes de Rabindranath-Tagore.

Il va sans dire que cette aptitude à recréer un état d'âme

(43) Voir *Où en est l'enseignement religieux ?*, pp. 249 et suiv.

religieux se rencontre aussi dans certaines *pièces dramatiques,* dans des chœurs parlés et jeux scéniques, dans des *compositions musicales,* dans quelques *films.* Les philosophes grecs, tels que Platon et Aristote, qui avaient eu le loisir d'étudier les réactions du public au cours de la représentation des immortels chefs-d'œuvre de la tragédie antique, avaient très justement noté, pour en tirer peut-être des conclusions différentes, l'apparition, par voie de *sympathie* (συμπάθεια), dans l'âme des spectateurs, des sentiments exprimés par les acteurs (44). Quand nous voyons les communistes inscrire, au programme de leur campagne athée, la « propagande antireligieuse par l'image, la projection, le cinéma » (45), nous aurions tort de négliger l'appoint occasionnel que peut nous apporter un film ou une exécution dramatique. On sait l'heureuse influence qu'exerça en Espagne la pièce de José María Pemán consacrée à saint François-Xavier : *El Divino Impaciente.* Représentée pour la première fois le 22 septembre 1933, elle attira de nombreux spectateurs au grand théâtre Beatriz de Madrid durant plusieurs mois. En France, le théâtre chrétien connaît un renouveau. Il a pris une forme moins complexe qui l'apparente aux *Mystères* du moyen âge. Grâce à sa simplicité et à sa sincérité, il gagne plus aisément un public nombreux et il l'associe sans peine aux sentiments, parfois même directement à l'action. Qui dira le bien qu'ont fait le *Noël sur la place,* les *Trois Sagesses du Vieux Wang* de Ghéon et d'autres pièces inspirées par le même esprit ? Nous avons sous les yeux le compte rendu de l'émouvante représentation de la Passion, donnée à Chartres, le soir de la Pentecôte 1933, par les Cadets de France et les Routiers, sous la direction du R. P. Doncœur. Depuis lors, des exécutions du même genre ont eu lieu. Le succès extraordinaire qu'elles ont rencontré et leur action vivifiante posent la question : N'y aurait-il pas là une initiative dont pourraient s'inspirer ceux qui ont la charge des séances dramatiques dans nos collèges ou dans les paroisses ?

Voilà déjà plusieurs manières de capter l'activité esthétique

---

(44) Voir Jeanne Croissant, *Aristote et les Mystères,* Liége, Faculté de Philosophie et Lettres, 1932, p. 54.

(45) E. Dévaud, *La pédagogie scolaire en Russie soviétique,* Paris, Desclée De Brouwer, 1932, p. 192.

et poétique au profit de la formation religieuse. C'est à cette même richesse psychologique que nous ferons notamment appel, quand nous présenterons aux adolescents les *témoins héroïques* du Seigneur Jésus.

Aux enfants, nous contions volontiers l'histoire du Christ et des saints. Dans ces récits, ils devaient trouver une doctrine concrète, des indications sur les divers types de sainteté, un substitut à l'expérience de la bonté de la religion. Nous continuerons à présenter aux adolescents les amis du Christ, glorieux ou effacés, mais nous le ferons d'une autre façon, plus *esthétique*. Nous aurons davantage le souci d'éveiller une *admiration* justement méritée par le Seigneur et par ses disciples.

Aux adolescents, préoccupés de la formation de leur personnalité, avides d'idéal, ils devront apparaître ce qu'ils sont : des *représentants d'une humanité supérieure,* dignes d'enthousiasmer des jeunes qui recherchent ce qui est grand, *beau* et noble. Ils se montreront aussi comme des rayons qui émanent du foyer de sainteté qu'est l'Église. Dans leur vie, la preuve apologétique par « le fait de l'Église » se fera plus précise et plus attachante.

Plus encore qu'aux enfants, les biographies bien faites de saints ou d'ardents catholiques : médecins, avocats, ingénieurs, savants, employés, commerçants, ouvriers, apprendront aux jeunes hommes, sur le point de décider de leur vie, à se guider dans leur choix par des vues élevées et à concevoir en catholiques leur carrière, disons plutôt — car c'est le mot chrétien — leur *vocation.*

b) *Activité dialectique.* — Si nous avons insisté sur l'activité esthétique, c'est que, croyons-nous, elle a un rôle trop restreint dans l'enseignement de la religion. C'est aussi parce que, grâce à une telle méthode, on évitera de favoriser la propension au rationalisme, au positivisme qu'on observe chez beaucoup de jeunes gens.

Sensible aux charmes de la beauté, l'adolescent est aussi féru de *dialectique*. Il devient raisonneur pour défendre une position prise par snobisme et, plus encore, pour renouveler sa vision du monde. Aussi, après lui avoir rappelé la différence entre la vérité religieuse et les données de la science ou d'un savoir

purement naturel, nous l'amènerons à réfléchir sur le contenu de la révélation. Nous chercherons aussi à lui donner une *vue synthétique de la religion.* Elle est *désirée* ; et, par ailleurs, elle est utile, voire même *nécessaire.* L'intelligence de l'enfant n'a souvent pas assez de vigueur pour embrasser un ensemble doctrinal, pour saisir aisément la connexion entre le dogme, la morale et la liturgie, pour déceler la profonde sympathie de notre religion à l'égard de toutes les vraies valeurs. Montrer cette cohérence et cette harmonie, c'est répondre à un désir des adolescents ; c'est aussi résoudre des objections spécieuses qui s'acharnent sur un point de la dogmatique dont l'ensemble a échappé, qui taxent d'arbitraire une morale dont le dogme justifie pourtant les obligations, qui, inspirées par le rationalisme, rejettent l'Incarnation et son prolongement dans l'Église visible, stigmatisent les sacrements et le culte, bref qui reprochent à Dieu la paternelle condescendance qui le fit dresser sa tente parmi nous. Au point de vue *intellectuel,* un exposé synthétique de notre religion est nécessaire aux adolescents.

Il l'est aussi au point de vue *affectif et vital.* Le P. Lindworsky a très justement montré qu'un *motif* — c'est-à-dire une *valeur* en tant qu'elle est connue et agit sur la volonté — est rarement durable et influence peu la conduite, s'il est *isolé.* Pour qu'il ne s'échappe point de la mémoire et continue d'agir sur le cœur et la volonté, il faut qu'il soit inséré dans un système intellectuel plus large. « L'idéal de la formation des motifs serait atteint, si tous les motifs que nous présentons à l'enfant, avaient pu être réunis en un système unique » (46). Pour enthousiasmer un jeune homme, pour l'attacher d'une façon *durable* à la religion, il faut, la lui montrer entière, organisée, j'allais dire : vivante comme une personne. *Veritas et Vita... Ego sum Veritas et Vita.*

Nous n'avons pas l'intention d'établir ici un plan de cet exposé synthétique auquel serait consacré le cours de religion dans les trois classes supérieures des humanités. Le plan de M. l'Abbé J. Vieujean (47) nous paraît du plus haut intérêt. L'auteur conseille de reprendre tout le dogme pour mettre en

(46) J. Lindworsky, *op. laud.,* p. 50.
(47) L. Simon et J. Vieujean, *Débats sur le cours de Religion dans l'enseignement secondaire,* Paris-Liége, La Pensée Catholique.

relief sa cohérence intime et montrer comment le catholicisme est une *vie*. Cela se fera en trois étapes, correspondant aux trois classes : *notre vie et le Dieu vivant* (vie humaine, notre vie divinisée), *notre vie et le Christ* (le Christ promis, le Christ donné, le Christ prolongé), *notre vie dans l'Eglise* (la nature de l'Eglise, son œuvre, son histoire). Tout en reconnaissant que ce plan est, au point de vue logique, plus séduisant parce que plus proche de la déduction, nous préférerions suivre, dans les collèges catholiques du moins, une voie plus inductive. En conséquence, nous adopterions plus volontiers l'ordre suivant : *notre vie dans l'Eglise, notre vie et le Christ, notre vie et le Dieu vivant*. Les raisons de nos préférences apparaîtront dans la suite.

Pour s'adapter à la psychologie de l'adolescent, l'enseignement de la religion fera appel à l'activité esthétique ou prendra la forme d'un exposé synthétique et vivant. Telle est, semble-t-il, la meilleure *manière de proposer* les valeurs religieuses à ces auditoires. Mais n'oublions pas — notre premier article le rappelait — que, parmi ces valeurs, il en est certaines qui peuvent compter sur un accueil sympathique, à tout le moins intéressé, parce qu'elles répondent à des *désirs* ou à des *préoccupations particulières* à notre *époque* ou à tel *milieu* religieux, politique, social, intellectuel dans lequel évoluent nos jeunes gens. Nous en tiendrons compte dans nos emprunts au domaine esthétique et, dans notre synthèse, nous mettrons en évidence telle vérité ou telle autre suivant le cas. Nous ne pouvons entrer dans les détails. Quelques sobres indications montreront la voie.

En ce qui concerne le *recours à l'art et à la poésie*, il sera souvent avantageux de puiser de préférence — mais sans exclusivisme — dans le patrimoine du *milieu régional* ou *national*. De la sorte, la vérité religieuse présentée dans une œuvre nationale et d'une façon esthétique bénéficiera d'un *intérêt* éveillé d'avance et sera assimilée d'une *manière* psychologique. En Italie, le programme, donné par le S. Congrégation du Concile, recommande l'étude spéciale de l'influence du christianisme sur la littérature (Dante, Manzoni) et l'art italiens (des catacombes aux cathédrales).

Quant à la synthèse, elle attachera, d'après le *milieu religieux*,

plus ou moins d'importance à l'*apologétique* proprement dite. Tandis que dans les collèges catholiques, on adopterait plutôt une apologétique-justification ([48]), dans les athénées, les écoles normales de l'Etat, on sera peut-être porté à enseigner une apologétique-conquête (dans ce cas, on suivrait l'ordre adopté par M. Vieujean), et à accorder plus de temps à l'examen des objections. Nous savons bien que les adversaires de la religion ne font pas toujours preuve d'esprit inventif. Toujours est-il que leurs objections intriguent les jeunes gens qui vivent dans des milieux non-catholiques ou déchristianisés. Notre aperçu synthétique intéressera davantage s'il a soin de les réfuter ou, mieux encore, de les prévenir par un exposé plus détaillé de certaines questions. La même tactique sera employée, occasionnellement, dans un collège catholique dont les élèves sont en relation — par exemple, durant leurs vacances — avec des incroyants, des protestants, etc...

Notre synthèse tiendra compte des nécessités du *milieu* concret ; elle ne restera pas non plus étrangère aux aspirations, besoins et faiblesses de notre *temps*. Nous avons dit que le *monde actuel* était à la recherche d'un *idéal de la personnalité et de la société,* d'une conception de l'univers accueillante à l'égard de toutes les vraies valeurs. C'est dire que, loin de proposer une religion étriquée qui boude le monde moderne, nous devrons insister sur le caractère compréhensif du catholicisme qui reprend toutes les valeurs humaines pour les sanctifier. *Vie chrétienne* signifie vie supérieure, vitalité exubérante ; *humanisme chrétien* est synonyme d'humanisme véritable, ennemi des étroitesses de l'individualisme et de l'appauvrissement auquel nous condamnerait le naturalisme ; *cité chrétienne* dit règne de la justice, de l'amour et de la paix. Aux jeunes gens modernes, désireux d'agir, de s'*engager au service d'un idéal,* il faut que notre synthèse révèle une Eglise vivante, une Eglise *apostolique* et *conquérante* à *tous* les degrés de sa hiérarchie. Sans doute, nous éviterons — écueil très réel parfois — que nos élèves ne mettent l'Action catholique dans le monde au-dessus de la vie

(48) Voir *Où en est l'enseignement religieux ?,* p. 59 et suiv. L'apologétique-justification part du fait concret de l'adhésion du chrétien à l'Eglise ; elle traite successivement de l'Eglise, du Christ, Dieu. L'apologétique-conquête entreprend à rebours ces trois étapes.

sacerdotale ou religieuse. Par ailleurs, nous saurons leur parler de la splendeur de l'apostolat laïque et nous montrerons aux aînés « la portée apostolique des besoins d'affection et d'amour » qui s'éveillent dans des cœurs de vingt ans. « Que d'applications pratiques fait naître la compréhension apostolique de la vie laïque ! Quelle mystique exaltante cette compréhension apostolique peut créer ! Quelle force contre les tentations ! Mais surtout quelles ressources formidables, quelles énergies pour ainsi dire inépuisables, une vie apostolique offre à l'Eglise » (49).

Si le monde moderne a des préoccupations élevées, il a aussi ses faiblesses que nous saurons prendre en considération. Avec ses cinémas, ses journaux sportifs, sa radio..., il n'offre plus aux jeunes gens une atmosphère favorable au recueillement. Aussi sont-ils attirés plus par les *faits* que par les idées. C'est une raison de plus de nous attacher à l'apologétique par le fait de l'*Eglise* et de centrer la doctrine autour de la *Personne* de Jésus.

Ces quelques indications suggèrent l'allure que pourrait prendre notre exposé synthétique. Parce que travaillée par des préoccupations humanistes et sociales, parce que portée à l'action, parce que plus sensible au langage des faits et des personnes qu'à celui des idées, notre jeunesse attend de nous un exposé dans lequel le fait de l'Eglise, de notre incorporation au Christ, du Corps mystique soit mis à l'avant-plan (50) et volontiers pris comme point de départ. « Les premiers disciples virent Jésus, écrivait saint Augustin ; ils ne virent point l'Eglise, ils virent la tête, et, par la tête, ils crurent au corps... Et de même que ceux-là en le voyant crurent au corps, ainsi nous, qui voyons le corps, croyons à la tête ». Du « corps » on passera à la « tête », sous la conduite du Magistère, pour considérer enfin le Christ nous introduisant dans la vie de la Trinité. Si on suit cette marche, à l'exemple de l'excellente collection *Licht und Leben,* on aura l'avantage d'insister sur l'autorité enseignante de l'Eglise, si facilement mise en question aujourd'hui. Au point de vue *pédagogique,* il semble aussi préférable d'attribuer les matières les plus abstraites à la rhétorique et non à la troisième. Mais il

(49) J. Cardijn, *Le laïcat ouvrier,* Bruxelles, Editions jocistes, 1935, pp. 1 et 2.

(50) Voir ce qui a été dit à ce sujet dans notre premier article, p. 1204.

serait souhaitable qu'après avoir parlé de Dieu, on présente aux rhétoriciens en un raccourci suggestif une *vision catholique du monde,* répondant aux problèmes modernes et basée sur l'étude des grandes encycliques. C'est l'ordre suivi dans certaines écoles autrichiennes, il y a quelques années (51).

Dans notre article précédent, nous avions cherché quels *aspects* du catholicisme, quelles *valeurs* de notre religion trouveraient plus aisément un accueil sympathique chez nos auditeurs. Restait à examiner la *manière de proposer* ces valeurs.

Parce que la valeur perd son attrait quand elle est présentée d'une façon trop abstraite, parce qu'aujourd'hui surtout il importe de gagner la sensibilité, l'imagination et le cœur, parce que, pour devenir norme de vie, une valeur doit pénétrer profondément, parce qu'enfin notre religion, message d'amour, s'accommode mal d'un exposé conceptualiste, nous avons conclu que les valeurs religieuses devaient conquérir, dans la mesure du possible, *toutes les facultés,* tout l'homme.

Mais ces facultés sont en devenir chez nos auditeurs. Force nous sera de nous adapter à leur état actuel. A l'*enfant,* ouvert au monde extérieur, imaginatif, constructeur, remuant, nous donnerons un enseignement *concret* et qui accorde une large part à la collaboration *active* de l'élève. En conséquence, nous tâcherons de créer une ambiance chrétienne, nous soumettrons l'enfant à l'influence de la personne du Christ, de celles des saints, ou de vrais catholiques, nous lui conterons des histoires et analyserons avec lui des tableaux, nous l'aiderons à composer *son* catéchisme et lui donnerons l'occasion d'exercer ses talents dans des mimes ou des séances.

Une telle présentation, parce qu'elle répond à des dispositions psychologiques, est déjà une valeur. Pour proposer les autres valeurs qui attirent les enfants de tel milieu social, politique... nous varierons le contenu de cet enseignement pédagogique, insistant sur la vie de tel saint ou sur telle scène de l'Evangile.

Pour s'adapter aux *adolescents,* notre exposé prendra un tour *plus esthétique et plus synthétique.* Analyse d'œuvres d'art, approfondissement psychologique lors de la contemplation de la

(51) O. Herget et L. Walk, *Die Katholische Weltanschauung,* Innsbruck, Tyrolia, 1932.

vie du Christ, lecture de poésies, assistance à des « Mystères », et, d'autre part et principalement, vision de l'ensemble du catholicisme, telle sera l'étude de la religion dans les classes supérieures. Ici encore, notre exposé s'organisera différemment, se nuancera pour mieux répondre aux préoccupations de notre auditoire concret, pour le *rencontrer*.

Nous ne perdrons jamais de vue que les moyens surnaturels sont les plus efficaces. Par souci de clarté, nous nous sommes bornés à l'étude des méthodes naturelles ; cet exposé trouvera son complément — indispensable à notre avis — dans un article consacré à l'*enseignement de la religion et la vie surnaturelle*.

Mais, remarquons-le, notre désir de nous adapter au développement psychologique est entièrement *conforme aux vues de la Providence*, qui, avec une patience touchante, se révèle progressivement et communique à l'âme les dons de plus en plus précieux d'un amour infini. Or cet amour, plus puissant que l'amour humain, crée la ressemblance. Depuis le baptême, il s'applique à reproduire les traits du Christ dans le chrétien, « afin que, comme dit saint Paul, la vie même de Jésus soit manifestée dans notre chair mortelle ». Un enseignement plus psychologique, et donc plus docile aux dispositions divines, atteindra plus facilement la fin propre et immédiate de l'éducation chrétienne, cette fin splendide, qui est précisément, comme le rappelait le Saint-Père, de « coopérer à la formation du Christ lui-même dans les hommes régénérés par le baptême » ([52]).

Louvain, *Centre Documentaire Catéchétique.*

G. DELCUVE, S. I.

(52) Encyclique *Divini illius Magistri.*

CHRONIQUE D'ARCHÉOLOGIE PALESTINIENNE (1937-1938)

Les troubles de Palestine, qui ont pris durant l'hiver 1937-1938 une tournure des plus graves, expliquent le ralentissement considérable de l'activité archéologique. De fait, depuis la fin de la guerre mondiale, jamais période n'a été moins active. Heureusement certains archéologues semblent vouloir profiter de ce répit pour consacrer leur temps et leurs ressources à étudier les matériaux qui s'étaient amassés durant les vingt dernières années. Nous aurons l'occasion de mentionner l'une ou l'autre de ces publications au cours de la discussion des quelques fouilles qui purent être continuées, malgré les temps troublés, pendant la saison d'hiver 1937-1938. Mon séjour personnel en Palestine durant presque toute cette saison m'a mis en état de suivre de près ces travaux. Aussi je dois un bon nombre des renseignements suivants à des informations immédiates et orales.

Lachish (Tell ed-Duweir).

La continuation des fouilles de Lachish (cfr *N. R. Th.*, 1938, p. 81 et suiv.), qui semblait un fait si heureux, est devenue en cours de route un désastre pour cette entreprise féconde. Au milieu de la campagne de fouilles, le directeur, J. L. Starkey, fut la victime des terroristes arabes. Il se rendait en auto de son camp à Jérusalem à la tombée du jour, le 10 janvier 1938, lorsqu'il fut attaqué non loin d'Hébron et, malgré sa sympathie bien connue pour les Arabes palestiniens, massacré sur place. C'est là une perte des plus sensibles pour la *Wellcome-Marston Expedition*. Starkey, qui avait commencé par

---

(*) *Abréviations :*
AAA = Annals of Archaeology and Anthropology (Liverpool).
AJA = American Journal of Archaeology.
AJSL = American Journal of Semitic Languages and Literatures.
BASOR = Bulletin of the American Schools of Oriental Research.
ILN = Illustrated London News.
JPOS = Journal of the Palestine Oriental Society.
OIP = Oriental Institute Publications (Chicago).
PEQ = Palestine Exploration Quarterly.
QDAP = Quaterly of the Department of Antiquities in Palestine.
RB = Revue Biblique.
RHR = Revue de l'Histoire des Religions.
ZatW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.
ZDPV = Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins.

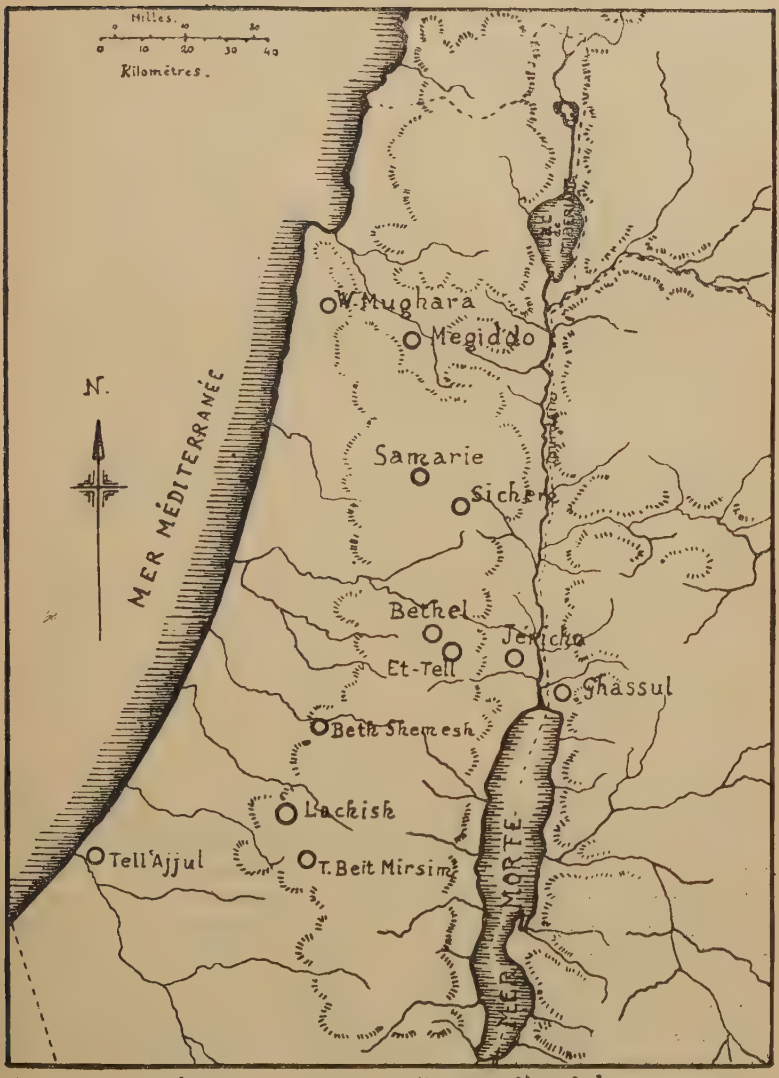
suivre une carrière commerciale, était, dans le domaine de l'archéologie, un *self-made man*. Cela ne l'empêcha pas d'être à la hauteur même de la partie théorique de sa tâche. Néanmoins sa grande force résidait, à notre avis, dans ses qualités pratiques d'organisateur et d'administrateur ; dès le début il dirigea les fouilles de Lachish d'une manière méthodique et avec une technique parfaite. Sa personnalité jouissait d'une sympathie générale bien méritée. Il entretenait l'enthousiasme dans son nombreux état-major et présidait aux travaux de ses collaborateurs avec la bonhomie d'un père de famille. Les très nombreux visiteurs qui s'intéressaient à son entreprise recevaient chez lui une large hospitalité et tous les secours dont ils avaient besoin (1).

Que cette tragédie n'ait pas interrompu les travaux un seul jour, c'est le signe d'un grand sang-froid ; cependant la nécessité de garder militairement le camp ne créait pas précisément l'atmosphère la plus favorable à un travail scientifique. Les fouilles se sont poursuivies, quoique plus lentement, sous la direction de C. H. Inge et avec l'aide de L. Harding, jadis principal assistant de Starkey, actuellement *Chief Inspector of Antiquities* en Transjordanie. Comme d'habitude, les trouvailles faites furent exposées cette année dans les locaux du *Wellcome Research Institute* à Londres et furent illustrées par une conférence de M. Inge (2).

Le centre du territoire de la ville de Lachish est occupé par une plateforme artificielle, qui a servi jadis de base à des bâtiments d'une importance exceptionnelle. Les premières campagnes de fouilles (1932 et suiv.) ont exhumé ici, dans la couche supérieure des ruines, les restes d'un édifice datant de l'époque persane (V^e^ siècle avant J.-C.), manifestement le palais du gouverneur de la ville. Mais il avait été précédé d'un palais semblable datant de l'époque des rois de Juda. Vu sa situation isolée et ses fondations monumentales, on lui a donné le nom de « palais-forteresse judéen » ; on y distingue aisément trois périodes, marquées par des agrandissements successifs. En outre il y a de solides raisons de soupçonner que cette forteresse judéenne elle-même a succédé à une résidence de gouverneurs ou à une résidence royale de l'époque des Ramessides, époque qui semble avoir été pour cette ville celle de sa plus grande prospérité. M. Starkey paraît avoir eu l'intention de déblayer complètement le palais-forteresse judéen. Toutefois ce travail, qui demandera vraisemblablement plusieurs saisons, a dû être remis à des circonstances plus normales ; l'expédition

(1) On peut trouver de plus amples détails sur la personne et sur l'œuvre de Starkey dans plusieurs articles parus à l'occasion de sa mort. Voir par exemple : JPOS, XVII, 1937, pp. 305 et suiv. ; BASOR, n. 69, févr. 1938, p. 6 ; PEQ, 1938, pp. 80 suiv.

(2) Publiée dans PEQ, 1938, pp. 238 suiv.



Pour Tell el Kheleifeh, voir l'article.

s'est bornée pour le moment à déblayer la place située à l'est de la forteresse judéenne.

Durant le siège de Lachish par Nebukadnezer en 597 avant J.-C., cette forteresse fut brûlée et dévastée ; la partie supérieure, faite en briques, s'est effondrée contre le mur oriental du palais en une masse inextricable. Sur ces ruines furent bâties, à l'époque de Zedekias (597 et suiv.), une agglomération de pauvres maisons, appuyées contre les substructions en pierre de la forteresse, substructions qui subsistent encore actuellement. Durant la période perse le reste de la place fut défiguré par de nombreux silos ou puits à grains. Le déblaiement des maisons livra quelques ostraca hébreux (non encore publiés). Contre le mur du palais, on dégagea un large escalier en pierre qui de la place, située en bas, conduisait à la forteresse. A l'extrémité inférieure de l'escalier se trouve un bloc de maçonnerie dont la signification reste indécise : était-ce un socle d'où le roi ou un dignitaire du palais parlait à la population rassemblée sur la place ? ou bien simplement un piédestal destiné à aider quelque cavalier peu sportif à monter sur son cheval ? En tout cas, on n'a aucune raison d'y reconnaître un autel, non plus que le piédestal d'une statue ou d'une idole : celle-ci aurait indubitablement laissé une trace sur le bloc recouvert d'argile. L'escalier lui-même, qui a continué de servir jusqu'à la destruction du palais, avait été construit sur un escalier plus ancien, dont plusieurs marches ont été mises à jour. Sur l'une d'elles une main d'écolier a tracé les cinq premières lettres de l'alphabet hébreu dans leur ordre actuel ; c'est là le plus ancien document de l'ABC actuellement en usage dans tout le monde occidental. Il permet de supposer qu'il y avait une école à Lachish à l'époque de l'apogée du royaume de Juda.

Du vivant de Starkey on termina l'examen de deux constructions signalées dans notre chronique précédente : la galerie verticale dans le coin sud-est de la ruine et le sanctuaire égypto-cananéen à l'ouest du mur de la ville sur l'emplacement d'un ancien fossé comblé. Il est devenu évident que l'énorme galerie creusée dans le roc n'a jamais été achevée, ainsi qu'en témoigne surtout l'inégalité du sol ; l'achèvement en aura sans doute été empêché par la destruction de la ville elle-même à l'époque des invasions néo-babyloniennes. Il est établi, de plus, que cette galerie n'est pas en rapport avec une source ; il n'y a également pas trace de tunnels horizontaux aboutissant à la galerie. Le but de ce travail gigantesque semble donc avoir été de créer un réservoir d'eau pluviale, d'autant plus que la ville, pensons-nous, ne possédait qu'une seule source.

Quant à l'intéressant sanctuaire occidental ([3]), à ma dernière visite

(3) Voir *Opgravingen in Palestina*, pp. 365 et suiv., avec la planche 107.

à Tell ed-Duweir le 28 mai de cette année, il ne restait pour ainsi dire plus rien de la bâtisse. Le déblaiement définitif n'a guère fourni que quelques rectifications chronologiques : l'origine du sanctuaire remonte à la première moitié du XVI[e] siècle avant J.-C., donc presque à la période des Hyksos. Les trois périodes qu'on peut y distinguer couvrent environ trois siècles et demi, en sorte que sa disparition définitive coïncide à peu près avec la fin de la dernière période du bronze (1200 avant J.-C.). La direction de l'expédition ayant décidé de suspendre les fouilles pendant l'hiver 1938-1939 et de s'occuper de la publication des résultats obtenus jusqu'ici, on peut s'attendre à entrer en possession à bref délai de tout ce qui concerne ce sanctuaire. Nous aurons alors l'occasion d'en reparler avec plus de détails. La même publication comprendra les matériaux rassemblés dans les nombreux tombeaux qui se sont cette année de nouveau notablement accrus.

Signalons aussi, dans la dernière partie de la campagne, les travaux effectués aux environs de la porte de la ville, du côté intérieur. Ils ont permis de relever le tracé du chemin qui conduisait de la porte au palais du centre de la ville. Ici comme ailleurs on a pu distinguer deux périodes, séparées par les quelques années du règne de Zedekias, et terminées toutes deux par une destruction au moyen du feu. Toutefois, durant les dernières années de la ville, après sa première conquête par Nebukadnezer, la partie située près de la porte semble être restée à peu près inhabitée. Durant la période précédente, la rue principale était flanquée de part et d'autre de maisons et de boutiques ; dans une de ces boutiques on a trouvé un récipient en terre, pourvu du poinçon royal « BTLMLK » (4). Mais on n'a pas eu la chance de trouver, dans ce quartier intérieur, de nouvelles « Lettres de Lachish ».

La publication attendue (cfr *N. R. Th.*, 1938, p. 81 et suiv.) des dix-huit ostraca en vieil hébreu, découverts à Lachish en 1935, vient d'avoir lieu. Cette édition (5) est, dans sa composition et dans sa présentation extérieure, tout à l'honneur de l'expédition, et met bien en relief l'importance exceptionnelle de la découverte. Il est toutefois utile d'observer que la haute valeur de ces documents ne réside pas uniquement dans leur contenu et dans l'interprétation qu'en donne le distingué savant de l'Université sioniste. Leur valeur épigraphique est au moins aussi considérable et moins exposée aux controverses ; en effet nous trouvons ici, pour la première fois en quantité assez consi-

---

(4) « Bath » est une mesure de capacité, signalée également dans la Bible. L'inscription « Bath royal » pourrait s'expliquer comme une marque garantissant la capacité exacte du récipient.

(5) H. Torczyner et autres : *Lachish I : The Lachish Letters.* Londres, 1938.

dérable, des documents en ancien hébreu, qui peuvent être datés avec une grande précision. Il est établi en effet, pour des raisons archéologiques, que toute la collection appartient à la dernière période, peut-être même aux dernières semaines, de l'existence indépendante de Lachish, donc fort peu de temps avant la ruine définitive de Jérusalem et du royaume de Juda (586 avant J.-C.). Ces matériaux seront d'un secours important dans les études de critique textuelle du texte hébreu de la Bible. On a remarqué aussi combien l'hébreu de ces ostraca, à part quelques particularités, est identique au texte massorétique des livres des Rois et de Jérémie. En outre, l'ostracon IV fournit une nouvelle preuve de l'identification de Tell ed-Duweir avec Lachish de l'Ancien Testament. Dans le contexte le nom de Lachish ne peut guère être compris que du nom de la ville où cette lettre a été envoyée et où on l'a retrouvée actuellement.

L'interprétation donnée par Torczyner à l'ensemble de la correspondance et nombreuses particularités de ses traductions ne peuvent aucunement être considérées comme définitives. Les réactions, qui se sont déjà produites chez les spécialistes de l'épigraphie paléo-hébraïque et de l'exégèse biblique, montrent suffisamment qu'il y a encore place pour beaucoup d'interprétations divergentes (6). N'oublions pas que le monde savant n'a accès au texte original que depuis la publication des photos et des copies de Torczyner. Les efforts trop accentués de Torczyner pour mettre le contenu des ostraca en rapport direct avec le texte biblique sont certainement sujets à caution. D'ailleurs, même sans avoir un lien aussi tangible avec l'histoire sacrée, ces textes restent l'illustration la plus dramatique qui ait jamais été découverte, de la période finale de la monarchie hébraïque (7).

Et-Tell.

Les fouilles d'Et-Tell, entreprises sous une direction française (cfr *N. R. Th.*, 1938, p. 87 suiv.), n'ont pu être reprises durant la saison

---

(6) Voir entre autres dans BASOR, n. 70, avril 1938, pp. 11 et suiv. (Albright) ; ibid. 17 et suiv. (Gordon) ; n. 71, oct. 1938, pp. 24 et suiv. (Ginsberg) ; PEQ, 1938, pp. 165 et suiv. (Jack) ; ZatW, 1938, pp. 126 et suiv. (Hempel).

(7) On n'a trouvé cette année à Lachish aucune nouvelle pièce d'écriture « palestino-sinaïtique » (cfr *N. R. Th.*, 1938, pp. 83 et suiv.). Naturellement, les études se multiplient sur ce sujet. Un petit résumé très utile des matériaux actuellement disponibles ayant trait aux premiers stades de l'écriture alphabétique vient de paraître sous la plume de John W. Flight dans : *The Haverford Symposium on Archaeology and the Bible* (New Haven ; Conn., 1938), pp. 111-135 : « *The present State of Studies in the History of Writing in the Near East* ».

dernière. A la place d'André Parrot, qui avait été désigné pour succéder à Madame Marquet-Krause, ce fut finalement l'abbé L. Hennequin qui fut chargé de l'entreprise. Il dut se limiter à quelques visites à la ruine, car il devint vite évident qu'une entreprise originairement juive ne jouirait pas, même sous la direction d'un ecclésiastique catholique, d'une sécurité suffisante dans un endroit éloigné des grandes routes. Rien donc n'a pu, durant cette année, éclairer l'opposition surprenante, signalée l'année dernière, qui semble exister entre les résultats archéologiques obtenus et les données bibliques concernant la ville de 'Ay (cfr *N. R. Th.*, 1938, loc. cit.) (8). Allons-nous voir se répéter l'histoire de Jéricho, où la contradiction constatée par Sellin et Watzinger entre les données bibliques et archéologiques ne fut résolue qu'après un long intervalle de temps et à travers une accumulation de solutions hypothétiques et provisoires (9) ? En effet, comme pour Jéricho, durant la longue période d'incertitude, ici aussi se multiplient les hypothèses de conciliation ou les essais de compromis. Parmi les études récemment publiées, les travaux des deux professeurs français Lods et Dussaud méritent une mention spéciale (10). La place nous manque ici pour expliquer pourquoi, à notre avis, ces deux constructions étonnantes sont totalement inacceptables ; nous nous permettons de renvoyer à notre article « *Van Jericho tot 'Aj* » qui a paru dernièrement dans les « *Bijdragen van de Philosophische en Theologische Faculteiten der Nederlandsche Jezuieten* » (I, 1938, p. 449 et suiv.) ; on y trouvera aussi les données susceptibles de fournir une orientation suffisante en toute cette question.

Une solution du problème ne peut guère s'attendre, à notre avis, d'une rectification future de l'interprétation archéologique d'*Et-Tell* ; la partie des ruines dégagée jusqu'à présent nous permet de la considérer comme représentative de l'ensemble. D'autre part, l'hypothèse énoncée par Vincent, et signalée dans notre dernière chronique, ne nous semble pas davantage acceptable. Une solution du conflit qui sépare les données bibliques et archéologiques, serait donnée, s'il était possible de renoncer à l'identification d'*Et-Tell* avec la ville de 'Ay. En effet cette identification ne me semble pas reposer sur des motifs tellement contraignants qu'elle exclue cette solution. Puisque même pour des motifs d'ordre purement profane et scientique il faut s'en tenir à l'historicité du récit de la prise de 'Ay, les résultats ar-

---

(8) Une publication définitive des découvertes des premières campagnes est en préparation.

(9) Voir : *Opgravingen in Palestina*, pp. 351 et suiv.

(10) Respectivement dans les *Mélanges Franz Cumont II*, pp. 747 et suiv. et dans RHR, 1937, pp. 125 et suiv.

chéologiques plaident avec autant de force contre l'identification que les considérations topographiques plaideraient en sa faveur (11).

Bethel et Jéricho.

Comme nous le craignions (cfr *N. R. Th.*, 1938, p. 87), les fouilles d'Albright à *Beitin* (Bethel) peuvent être dès à présent considérées comme terminées. Un rapport définitif sur les résultats obtenus au cours de cette courte campagne n'a pas paru (12). Bien que les fouilles de Bethel aient été manifestement entreprises au début pour éclairer le problème complexe de l'entrée des Hébreux dans la Terre promise, elles furent trop insuffisantes par leur durée et par leur ampleur pour pouvoir être, de ce point de vue, comparées à celles de Jéricho et d'*Et-Tell*. Dans notre article mentionné plus haut, « *Van Jericho tot 'Aj* » (pp. 457-459), nous avons d'ailleurs suggéré que, du point de vue scripturaire, une pareille introduction de Bethel dans le problème de l'entrée des Hébreux n'est guère justifiée.

A *Jéricho* l'attention se concentre de plus en plus sur les problèmes posés par les deux dernières campagnes de Garstang (1935 et 1936 ; cfr *N. R. Th.*, 1938, p. 87). Les fouilles antérieures de Jéricho avaient été presque entièrement consacrées à l'examen des niveaux d'habitation depuis le début du deuxième âge du Bronze (environ 2000 av. J.-C.). Dans ses dernières campagnes, Garstang a voulu se faire une idée, au moins sur un seul point, de l'ancienneté de l'établissement et du contenu culturel des couches les plus anciennes. Il a choisi à cet effet un petit secteur situé dans le coin nord-est des ruines, où il a cru pouvoir distinguer sept niveaux d'habitation datant du premier âge du Bronze (3000-2000) et onze niveaux antérieurs à l'âge du Bronze. Un des résultats les plus surprenants fut qu'il pensa pou-

---

(11) Voir mon article cité ci-dessus. — Il n'échappera pas au lecteur que nous touchons ici à une question de principe et de méthode en matière de topographie palestinienne. On peut citer un grand nombre de cas où des identifications, qui sembleraient acceptables pour des motifs de pure topographie, sont écartées parce que le contenu archéologique actuel de ces endroits est incompatible avec l'histoire de la ville telle qu'elle est exposée par nos textes bibliques ou extra-bibliques. Au contraire, nous voyons que, dans le cas de 'Ay, on abandonne partiellement ou totalement le caractère historique des passages de la Bible qui s'y rapportent. Pareille conclusion ne pourrait se justifier que si l'identification 'Ay = *Et-Tell* reposait sur des preuves tout à fait convaincantes, ce qui, à notre avis, n'est pas le cas.

(12) Il faut par conséquent se rapporter entièrement aux communications hâtives et aux théories provisoires d'Albright dans BASOR, n^{os} 55-58 (1934 et 1935).

voir établir pour la première fois *les débuts de la poterie palestinienne,* fait dont l'importance dans l'histoire culturelle n'est dépassée que par la découverte de l'écriture et de l'alphabet. Dans son rapport final ([13]), Garstang semble même indiquer Jéricho comme lieu de naissance de la culture préhistorique palestinienne. En outre il affirme résolument qu'on y a trouvé des preuves de l'existence d'une culture néolitique, alors que depuis quelques années on croyait avoir établi qu'il ne pouvait être question en Palestine de civilisation néolitique au vrai sens du mot. Mais les opinions de Garstang sur la Jéricho préhistorique sont encore loin de rencontrer l'adhésion générale. Il est, par exemple, difficile de concilier les tâtonnements des « premières » productions céramiques du « niveau IX » avec les réalisations d'un art plastique nullement négligeable qui s'exprime dans quelques figurines d'argile découvertes dans des niveaux encore beaucoup plus anciens du même site. Ensuite l'objection de principe contre cette découverte et d'autres semblables de Garstang nous semble être l'étendue trop réduite du sondage effectué. Ce sondage est même, pensons-nous, insuffisant pour donner une image fidèle de Jéricho seul, à plus forte raison pour justifier des conclusions générales sur le développement des civilisations préhistorique et protohistorique en Palestine. En outre, on découvre dans les rapports des divers collaborateurs de l'expédition de Jéricho des différences de terminologie, qui ne révèlent pas seulement des divergences superficielles mais qui trahissent une profonde diversité d'opinion sur le caractère de la culture « néolitique » de Jéricho. Ceux qui connaissent le petit monde des archéologues de Palestine ne s'étonneront pas d'apprendre que les résultats et les conclusions à longue portée de Garstang furent accueillis par certains avec enthousiasme et non moins vivement critiqués par d'autres. Dans la *Revue Biblique* de juillet 1938, sous le titre « *L'Aube de l'Histoire à Jéricho* » le Père Vincent s'en prend, à sa manière un peu incisive, à la « civilisation néolitique de Jéricho » ([14]).

Megiddo (Tell el Mutesellim).

Les fouilles de l'*Oriental Institute of Chicago* à Megiddo furent poursuivies durant l'hiver dernier sous la direction de G. Loud, bien que l'endroit fût situé immédiatement à proximité du « triangle de

(13) Les résultats de ces fouilles ont été publiés par Garstang et ses collaborateurs dans AAA, 1935-1936-1937. Contrairement à l'attente de certains, nous croyons savoir qu'aucun rapport définitif concernant les fouilles de Garstang à Jéricho n'est en préparation.

(14) RB., 47, 1938, pp. 561-589.

terreur ». Le bruit courut que l'expédition avait dû faire face à des difficultés sérieuses ; mais des renseignements obtenus sur place nous ont permis d'établir que l'incident avait été plus désagréable que menaçant. Néanmoins, à cause de la situation politique, le camp fut abandonné dès la première moitié de mai.

Lors de notre passage à Megiddo nous n'avons plus trouvé, à notre grand regret, aucune trace du palais situé près de la porte nord de la ville (cfr *N. R. Th.*, 1938, p. 85). Aucune publication n'a encore paru à son sujet. Une seule donnée nouvelle est à signaler : un dernier examen des restes de la construction a fait ramener de cinq à trois le nombre des périodes que l'on y avait distinguées. Les trésors artistiques découverts dans ce palais au printemps de 1937 (cfr *N. R. Th., loc. cit.*) seront publiés séparément par M. Loud.

Les fouilles de la dernière saison se sont limitées à un secteur du côté est des ruines, où l'on est parvenu à atteindre le sol naturel. Dans la moitié occidentale de ce secteur on a découvert une étrange construction ; on voudrait y voir un temple, bien qu'à notre connaissance on n'y ait trouvé aucun objet manifestement cultuel, seule indication absolument probante du caractère religieux d'un édifice de l'ancienne Palestine. La construction est spacieuse et de forme rectangulaire ; les socles de colonnes restés *in situ* témoignent d'un espace couvert.

Derrière cette construction se trouve, contre la partie des ruines non encore déblayée, une plateforme presque circulaire avec des escaliers en pierre. La construction, dont nous ne connaissons aucun équivalent dans aucune fouille palestinienne, donne l'impression d'être un « podium » ou un « rostrum » cérémonial ; mais la vraie signification n'apparaîtra que lorsqu'une extension du secteur fouillé aura permis de dégager son contexte architectural.

Une autre découverte intéressante est celle d'un mur de la ville datant du premier âge du Bronze. Ainsi il est à nouveau démontré que le début de la période des villes emmurées remonte en Palestine jusqu'au delà des frontières de l'histoire. Comme à Jéricho (mais contrairement à *Et-Tell*), l'ancien mur de Megiddo est fait tout entier de briques. Evidemment on ne peut encore dire grand chose de son tracé, quoique l'on pense en avoir trouvé également une trace près de la porte de la ville.

Aucun progrès n'a été fait dans l'examen des célèbres travaux hydrauliques de Megiddo. La description détaillée qui en a paru il y a quelques années ([15]) n'a pas établi définitivement l'âge des différen-

(15) Robert S. Lamon, *The Megiddo Water System* (Chicago, 1935 ; OIP, vol. XXII). Seules les parties principales de ces travaux hydrauliques sont décrites dans *Opgravingen in Palestina*, pp. 328 et suiv. ; planches 97 et 98.

tes constructions et leurs rapports mutuels. Nous rappelons ce point ici uniquement pour pouvoir signaler la nouvelle théorie récemment proposée par A. Barrois : « *Les installations hydrauliques de Megiddo* » (16).

D'après les projets, les fouilles de Megiddo seront reprises durant la saison 1938-39. Ainsi une au moins des grandes entreprises archéologiques de Palestine aura été poursuivie d'une manière ininterrompue malgré les troubles. Mais si ces prévisions ne se réalisent pas, peut-être aurait-on l'occasion de fournir au public des renseignements plus complets sur les découvertes faites jusqu'à présent. L'expédition de Megiddo a de ce point de vue un grand retard à rattraper. Une nouvelle monographie vient, il est vrai, de paraître, traitant d'un point particulier : les découvertes de la nécropole (17) ; mais le besoin d'une étude systématique des niveaux d'habitation se fait sentir de façon bien plus urgente. L'absence de cette étude systématique, jointe au fait que les restes des bâtiments déblayés ont été évacués, et ne peuvent donc plus être étudiés *in natura,* rend de plus en plus difficile de suivre le développement de cette entreprise, et à peu près impossible de se former un jugement sur l'importance exacte des découvertes décrites dans les différentes monographies. En outre la division stratigraphique à Megiddo s'est transformée au cours de ces dernières années en un véritable puzzle. Il faut actuellement distinguer (et éventuellement harmoniser) : 1°) les huit niveaux qui, durant les fouilles d'avant-guerre, ont été distingués dans le *tell* par Schumacher ; 2°) treize niveaux qui ont été signalés par l'expédition de Chicago jusqu'en 1936, mais qui depuis lors sont devenus dix-sept, et ont été, en cette dernière saison, enrichis encore de trois ou quatre niveaux supplémentaires ; 3°) les sept niveaux qui furent distingués en 1934 dans un sondage en profondeur et qui jusqu'à présent n'ont pas encore été mis en rapport avec la division générale en une vingtaine de niveaux. Lorsque le rapport final concernant les niveaux d'habitation les plus récents, actuellement sous presse, aura paru, il est à espérer que l'on devra attendre moins longtemps la publication des périodes précédentes. La valeur scientifique de ces fouilles y est très intéressée (18).

---

(16) *Syria,* 18, 1937, pp. 237-244. Cette théorie elle aussi n'est pas encore satisfaisante ; elle ne tient pas assez compte du seul point plus ou moins définitivement acquis en fait de chronologie des travaux hydrauliques, à savoir la construction du mur fermant la fontaine de la ville du côté extérieur, qui date du XII[e] siècle avant Jésus-Christ.

(17) P. L. O. Guy, *Megiddo Tombs* (Chicago, 1938 ; OIP, vol. XXXIII). Cette publication n'est pas encore parvenue en possession de l'auteur de cet article.

(18) Les quelques rares données concernant la marche de l'expédition de Megiddo au cours de ces dernières années, ne peuvent être trouvées que dans ILN, 20 juin 1936 et 23 octobre 1937.

Tell el ʿAjjul.

Ce fut un grand désappointement de voir que les fouilles de Sichem, malgré l'existence d'un plan concret, n'ont pas été reprises cette année. C'est aussi quelque peu étonnant, car Sellin et Steckeweh, en leur qualité d'Allemands, auraient sans doute reçu bon accueil de la population arabe. Comme dernière fouille dans le territoire cisjordanique il faut donc signaler *Tell el ʿAjjul.* Après une interruption de plusieurs années, Flinders Petrie est revenu, l'an dernier, à cet endroit, situé à quelques kilomètres au sud de Gaza, où il avait déjà travaillé de 1930 à 1934 (19). Durant la dernière saison, la direction des fouilles était officiellement confiée à E. Mackay, Petrie lui-même s'occupant de l'élaboration rapide des matériaux. Il n'y eut toutefois aucune découverte d'importance, bien que cet endroit reste toujours fécond en objets de détail intéressants. L'architecture et la disposition générale de la ville n'offrent plus le moindre intérêt depuis que l'on a commencé à déblayer par sections les parties inférieures du *tell.* C'est sur le bord supérieur occidental que Petrie découvrit jadis les principales constructions.

Ce qui frappe le plus le visiteur de *Tell el ʿAjjul,* c'est l'inébranlable enthousiasme de Petrie, le patriarche de l'archéologie palestinienne. Il y aura bientôt cinquante ans qu'il inaugura à *Tell el Hesy* l'âge des fouilles scientifiques palestiniennes. Avec une fierté justifiée, il nous montra son 103me rapport de fouilles qui venait de sortir de presse (20).

Petrie continue à défendre ses idées avec une ardeur juvénile. Sans doute il y aurait beaucoup à dire en faveur de son plaidoyer tendant à rendre obligatoire, par des prescriptions légales s'il le faut, la publication de rapports archéologiques par les directeurs de fouilles. Mais sa manière de voir, elle aussi, a son revers ; car les volumes de Petrie, qui continuent à suivre ses campagnes avec une régularité parfaite (un cinquième tome sur *Tell el ʿAjjul* est sous presse), rencontrent de moins en moins l'adhésion de ses jeunes collègues. Tout récemment encore en un article très étendu, W. F. Albright proposait une révision radicale de toute la chronologie de Petrie sur *Tell el ʿAjjul* (21). Les « palais » successifs y sont rajeunis en moyenne d'environ mille ans !

---

(19) Cfr *Opgravingen in Palestina,* pp. 73 et suiv.

(20) *Anthedon.* Londres, 1937. Cet endroit (Sheikh Zuweid), où Petrie travailla entre ses deux périodes de *Tell el ʿAjjul,* se trouve au sud de la frontière palestinienne, en territoire égyptien.

(21) *The Chronology of a South Palestinian City, Tell el ʿAjjul,* dans AJSL, 55, 1938, pp. 337-359.

Ghassul.

Avec Ghassul nous passons en Transjordanie. Ici, contrairement à l'ouest, le calme et la sécurité ont régné durant l'hiver dernier. R. Koeppel, S. I., qui avait repris la direction à Ghassul, y eut toutefois à combattre continuellement, durant sa courte campagne (janvier et février 1938), les éléments de la nature : il fallut consacrer une bonne part du temps et de l'énergie disponibles à maintenir ouvertes les communications avec le monde civilisé. Le danger de se voir encerclé pour longtemps par les torrents montagneux grossis devint finalement si grand que l'on fut forcé d'interrompre les travaux en toute hâte. Ces circonstances, jointes à la manière de travailler très prudente et donc très lente appliquée par Koeppel, expliquent le peu de progrès de l'entreprise ([22]). Bien qu'on ait eu l'intention d'atteindre le fond des ruines au moins sur une petite partie du terrain, on n'a pu nulle part en approcher de moins de trois mètres.

Après cette campagne il est devenu très clair que du moins les niveaux les plus élevés de l'établissement n'ont qu'une petite profondeur et ne sont pas séparés entre eux par des accumulations très considérables. Il me semble pourtant dangereux d'y voir une preuve d'une courte durée de tout l'établissement de Ghassul. Les élévations de niveaux dépendent souvent de facteurs locaux et ne sont pas en général de bons indicateurs en fait d'évaluations chronologiques.

En divers endroits du petit secteur fouillé, on a de nouveau découvert des restes de fresques. Un seul bloc un peu plus important a été rapporté pour examen à Jérusalem. Peut-être ces découvertes typiques de Ghassul mériteraient-elles plus d'attention de la part des fouilleurs actuels.

La découverte particulière la plus intéressante de cette année a été faite au niveau III, à environ 3 mètres et demi sous le niveau primitif des ruines : c'est un crampon en cuivre. Les objets de métal datant d'avant 2000 sont encore assez rares en Palestine pour attirer l'attention, et, dans le cas présent, la pièce ne donne pas l'impression d'un art primitif. Les partisans d'un âge moins reculé de Ghassul (cfr *N. R. Th.*, 1938, p. 88 et suiv.) y trouveront sans doute une nouvelle confirmation de leur façon de voir. Bien que l'opinion contraire soit actuellement prédominante et même proposée parfois comme une sorte de dogme, ce problème capital ne nous semble pas encore résolu. L'établissement de Ghassul possède indubitablement un caractère particulier et ne peut pas être comparé *pari pede* avec les établissements cisjordaniens. Le style de la bâtisse, vu la position de l'endroit, ne

(22) Rapport provisoire dans *Biblica*, XIX, 1938, pp. 260-266.

peut pas être appelé primitif ; la quantité des objets en métal découverts jusqu'ici, quoique assez restreinte, n'est pas moindre qu'en n'importe quel autre établissement du premier âge du Bronze ; si l'on peut conclure quelque chose de l'art pictural déjà fort développé, c'est une présomption contre une date trop élevée.

La céramique de Ghassul, il est vrai, si on la juge d'après la norme habituelle des établissements de Cisjordanie, ne semblerait pas pouvoir dater, même en partie, de la fin du premier âge du Bronze. Pourtant, de même que *Ghassul* diffère notablement des autres établissements par ses peintures murales, de même, il est possible que sa situation isolée dans la vallée du Jourdain ait entraîné un grand retard dans l'évolution de sa céramique. La thèse qui veut que tous les établissements de Cis- et de Transjordanie aient connu une évolution parallèle et simultanée, n'est encore actuellement qu'hypothétique, ou du moins c'est une règle qui admet des exceptions.

Tell el Kheleifeh.

Depuis l'année dernière *Ghassul* n'est plus le seul endroit de Transjordanie où l'on fait des fouilles. Nelson Glueck, qui de 1932 à 1936 explora le territoire qui s'étend d'*Ammân* au golfe d'*'Aqaba,* a commencé des travaux en plusieurs des endroits les plus prometteurs parmi ceux qu'il avait visités. La première découverte fut celle d'un temple nabatéen, à *Khirbet et-Tannûr* sur le *Wady el Hesa* à l'est de la mer Morte. La première fondation de ce sanctuaire remonte seulement à quelques années avant l'ère chrétienne ; il n'a donc aucun rapport avec l'archéologie palestinienne en tant que science biblique et ne doit pas nous retenir ici plus longtemps ([23]).

Il en va autrement de la seconde fouille transjordanique commencée par Glueck au printemps de 1938, à *Tell el Kheleifeh,* petite ruine située à une demi-heure de marche au nord-ouest de *El 'Aqaba* et seulement à un demi-kilomètre du rivage de la mer. C'est donc de beaucoup la fouille la plus méridionale de toute la Palestine ([24]).

L'attention a été attirée sur ces ruines par Fritz Frank qui entreprit durant les hivers 1932-1933 et 1933-1934 une exploration étendue

(23) Voir les rapports provisoires de Glueck dans BASOR, n. 65, février 1937, pp. 15 et suiv. ; n. 67, oct. 1937, pp. 6 et suiv. ; n. 69, février 1938, pp. 7 et suiv. ; AJA, 41, 1937, pp. 361 et suiv. Il ne sera pas inutile de noter ici que plusieurs fouilles de Cisjordanie d'époque plus récente ne sont pas mentionnées dans notre chronique.

(24) Pour la position exacte de *Tell el Kheleifeh* et celle de Aila, située non loin de là, voir ZDPV, 57, 1934, « Plan 27 ».

du territoire de l'*'Araba*, région déserte située entre la mer Morte et le golfe de *'Aqaba*. Frank fut aussi le premier à exprimer l'hypothèse que ces ruines représentaient le 'Esiongeber biblique (25). Cette ville est surtout connue comme le port d'attache des flottes équipées par le roi Salomon et le roi Josaphat pour la navigation sur la mer rouge (cfr *3 Rois*, 9, 26 ; 22, 49). L'hypothèse de Frank est renforcée par l'exploration archéologique des ruines entreprise par Glueck, car celles-ci datent de l'âge du fer (depuis 1200 av. J.-C.). Les fouilles systématiques qui viennent de commencer ont donc un fondement biblique solide (26).

Tell el Kheleifeh est une ruine de proportions bien modestes, un rectangle d'environ quarante mètres sur vingt. Le sommet ne dépasse le terrain environnant que de quatre mètres environ. Néanmoins une campagne de trois mois (mars-mai 1938) fut à peine suffisante pour explorer un tiers des ruines ; exploration au cours de laquelle on a déblayé 45 locaux (27).

Le seul bâtiment important dégagé jusqu'à présent est une fonderie de cuivre intelligemment construite ; or, Glueck avait déjà autrefois découvert dans les environs immédiats des ruines où la présence du minerai de cuivre révélait manifestement la même industrie. Ce fait nous rappelle la description de la Terre promise « dont les pierres sont du fer et dans les collines de laquelle on peut extraire le cuivre » (Dt. 2, 9). A aucun territoire ce texte n'est mieux applicable qu'à celui des Edomites. La fonderie de cuivre de *Tell el Kheleifeh* date, dans sa première installation, du XI[e] siècle av. J.-C. et semble avoir été réorganisée à l'époque de Salomon. 'Esiongeber était donc, à cette époque, non seulement le point de départ de la navigation, mais encore un centre industriel où les produits des mines de métaux du Sinaï et de l'*'Araba* étaient travaillés. De nombreux objets fabriqués en cuivre gisent à la surface des ruines.

Les diverses vicissitudes et formes culturelles par lesquelles passa la ville ne sont encore dévoilées que pour une très faible part, mais

(25) Voir ZDPV, 57, 1934, p. 244. La ruine de Ghadiân située plus au nord avait toujours été prise pour 'Esiongeber. Malgré quelque similitude dans les noms cette identification est devenue très invraisemblable ; voir Frank, *a. c.*, *p.* 243 et Glueck dans BASOR, n. 65, février 1937, p. 13.

(26) On ne pourra pas parler de certitude absolue aussi longtemps que la position de Elath (Elôth), localité citée plusieurs fois dans l'Ecriture Sainte en même temps qu'Esiongeber, n'aura pas été fixée. Cette position n'est pas nécessairement identique à celle de l'établissement nabatéen-romain du nom de Aila, situé au sud-est de *Tell el Kheleifeh*.

(27) Rapport provisoire de Glueck dans BASOR, n. 71, oct, 1938, pp. 3-18.

les fouilles seront indubitablement continuées durant la saison 1938-1939. Une exploration dans les ruines de Aila serait ensuite un complément normal de ces fouilles, en vue de la fixation définitive de la situation topographique de ces deux endroits.

L'archéologie palestinienne a obtenu, durant l'année écoulée, un avantage appréciable par l'ouverture officielle du Musée central de Jérusalem et de la bibliothèque annexe. Cette fondation, rendue possible grâce à un don de Rockefeller, est devenue immédiatement le point central de toute l'exploration palestinienne. La direction vient d'en publier deux guides très utiles, un « *Gallery Book* » où tous les objets exposés sont expliqués, et un « *Short Guide to the Exhibition Illustrating the Stone and Bronze Ages in Palestine* » (J. H. Iliffe). Jérusalem est dotée ainsi d'un nouveau foyer d'attraction, même pour des gens non initiés à l'archéologie, dont on n'estimera pleinement la valeur que lorsque la paix règnera de nouveau dans ce pays déchiré.

Rome, Institut Biblique Pontifical.
Novembre 1938. J. SIMONS, S. I.

NOTE D'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

Une grande espérance : La Ligue Ouvrière Chrétienne de France (L. O. C.) (1)

Commentant les récents événements qui troublèrent la France, M. J. Le Cour Grandmaison, député de la Loire Inférieure et vice-président de la Fédération Nationale Catholique, écrivait dans le *Figaro* du 16 novembre dernier : « On observe actuellement dans la classe ouvrière un flottement significatif. L'abus de l'agitation, la colonisation communiste, l'impression que cela ne peut durer, les événements extérieurs ont créé un état d'esprit tout différent de celui de juin 1936. La masse ouvrière est aujourd'hui oscillante, désabusée, incertaine, écrit quelqu'un qui la connait bien, elle semble prête à se donner à ceux qui lui apparaîtront les plus dévoués, les plus à elle, en même temps que portant dans leurs mains des solutions vraies et réelles aux douloureux problèmes de sa vie. »

Cet état psychologique de la masse fait deviner la gravité de l'heure.

En 1937, M. Thorez pouvait s'écrier : « La promesse d'un rédempteur illumine la première page de l'histoire humaine » et présenter le communisme comme le sauveur prêchant « l'espoir d'une cité universelle réconciliée dans le travail et dans l'amour ».

En 1938, la masse ouvrière désabusée hésite et cherche un nouveau rédempteur. Le moment semble venu de lui faire entendre avec insistance le message de Noël : « un Sauveur vous est né ».

Mais qui lui portera ce message ? Où trouvera-t-on ces messagers à la fois riches de toute la vie du Christ et suffisamment mêlés à la masse ouvrière pour y continuer l'œuvre de l'Incarnation ? Des messagers « portant des solutions réelles et vraies » parce qu'inspirées par Celui qui est Vérité et Vie ?

L'apport de la Jeunesse Ouvrière Chrétienne (J. O. C.).

Grâce à Dieu, si, en 1931, Pie XI apercevait « à la plus grande joie de son âme, des phalanges serrées de jeunes travailleurs chrétiens qui se lèvent à l'appel de la grâce divine et nourrissent la noble ambition de reconquérir au Christ l'âme de leurs frères », il peut au soir de sa

---

(1) Nous recommandons à nos lecteurs, sur ce sujet, deux remarquables articles écrits par le R. P. Berne dans les *Dossiers de l'Action Populaire* : 1°) *A la lumière d'une expérience de la L. O. C. : le problème de la famille ouvrière* (10 juin 1938) ; 2°) *Une puissante force naissante : la L. O. C. et son 3me Conseil National* (10 octobre 1938). Nous y renvoyons par les mots 1er art. ; 2me art.

vie constater que les jeunes travailleurs de France se sont enrôlés en masses imposantes dans les phalanges de l'Action catholique. Il n'est peut-être pas inutile de rappeler ici que la J. O. C. doit, à l'heure actuelle, être considérée comme l'organisation la plus représentative de la jeunesse ouvrière de France. L'inoubliable congrès de Paris en juillet 1937 est sans aucun doute la plus imposante manifestation de jeunesse ouvrière que la France ait jamais connue.

Depuis lors, l'élan ne s'est pas ralenti. A l'heure actuelle, la *Jeunesse Ouvrière,* journal des jeunes travailleurs français, atteint le tirage de 150.000 par quinzaine, la *Jeunesse Ouvrière féminine* se tire chaque mois à 158.000, le numéro spécial magazine de la J. O. C. F. a été vendu à près de 200.000 exemplaires, et le calendrier jociste de cette année atteint le tirage de 300.000.

Ces chiffres ne donnent cependant qu'une faible idée de la vitalité de la J. O. C. française. Pour en deviner toute la vigueur, il faut avoir été, dans les retraites et récollections, le témoin ou le confident ému de ces jeunes ouvriers et ouvrières, prêts à tous les sacrifices pour « leur mouvement ».

Et cependant, il manquait quelque chose à la J. O. C. de France : son prolongement adulte. Au moment où les Jocistes quittaient la J. O. C., soit qu'ils atteignissent la limite d'âge soit qu'ils se mariassent, ils ne trouvaient devant eux aucune organisation qui, par ses méthodes et son dynamisme, continuerait à alimenter dans leurs cœurs la flamme allumée au foyer jociste. Beaucoup se demandaient : « Quand je serai marié, resterai-je, sans la J. O. C., ce que je suis ? Ne vais-je pas déchoir ? Inquiétude qu'une jeune jociste du centre de la France nous confiait en termes pittoresques : « Mon fiancé est quand même une fameuse tuile ! Je le lui dis souvent : à cause de toi, je vais devoir quitter la J. O. C. ». Aujourd'hui cela est changé : on cesse d'être jociste mais on devient lociste.

Le Succès de la L. O. C.

« A la fin de cette année 1938, la L. O. C. peut établir un beau bilan de ses trois années d'existence : près de 700 sections de quartiers organisées à travers tout le pays ; plus de 125.000 personnes rassemblées en des meetings ; un hebdomadaire « *Monde Ouvrier* » qui est répandu à 45.000 exemplaires chaque semaine ; un service national « *Loisirs et familles* » aux réalisations diverses et multiples ; et surtout des milliers de militants et de militantes qui chaque jour réalisent l'idéal de la L. O. C. » (*Monde Ouvrier,* 10 décembre 1938).

Les encouragements de l'autorité religieuse n'ont pas manqué : au cours du troisième Conseil national de la L. O. C. tenu à Paris, les 17 et 18 septembre 1938, l'épiscopat français tout entier, repré-

senté par Mgr. Courbe, Secrétaire général de l'Action catholique, exprimait de nouveau toute sa confiance dans les méthodes propres de la L. O. C., dans ses orientations sociales et tout spécialement dans son sens familial. Alors que les bruits de guerre allaient s'amplifiant et que le monde s'arrachait les dernières éditions des journaux du soir, Mgr. Courbe déclarait aux délégués venus de tous les coins de France : « A cause de vous on peut encore avoir confiance dans l'avenir ».

Prolongement naturel de la J. O. C., la L. O. C. entend s'inspirer de l'esprit et des méthodes d'action qui ont si bien réussi auprès de la jeunesse ouvrière. « La J. O. C., nous dit-on, grande révélation pour le monde ouvrier, pour le monde catholique, a déjà mené à bien une partie de cette tâche en gagnant la sympathie et en organisant la jeunesse salariée ; mais, normalement, elle devait donner naissance à cette organisation adulte ouvrière, profondément chrétienne, organisée, disciplinée, qui doit poursuivre sur le plan national, parmi les familles ouvrières, la tâche si bien réalisée par la J. O. C. parmi les jeunes travailleurs. » *(Vers la L. O. C.)*.

Après cette description générale, tâchons de préciser la véritable originalité de la L. O. C., en nous plaçant successivement à un triple point de vue : 1° La L. O. C., mouvement d'adultes ; 2° La L. O. C., mouvement d'Action catholique ; 3° La L. O. C., mouvement de foyers.

1. *La L. O. C. mouvement d'adultes.*

Ayant mis « l'enquête » à la base de son action, la L. O. C. aura immédiatement un caractère profondément réaliste. Partie des faits, elle reste accrochée aux faits. Dès lors, tout en gardant l'élan, le dynamisme, la mystique de la J. O. C., le mouvement lociste aura quelque chose de plus grave et de plus décidé. Ce ne sont plus cette fois des jeunes gens ou des jeunes filles de 20 ans qui veulent faire une classe ouvrière nouvelle, mais des hommes et des femmes que la vie et les épreuves ont singulièrement mûris. Il nous souvient d'avoir rencontré une militante qui découvrit l'Action catholique à l'âge de 35 ans. Mère de 4 petits enfants, tenant un hôtel près de la gare, elle disait : « Je ne sais comment je vivais avant. Depuis que je suis lociste tout est changé chez nous. Je suis plus heureuse... ».

« Au dernier Conseil fédéral, note le Père Berne, plusieurs des hommes et des femmes qui étaient là, avaient plus d'un fil d'argent mêlé à leur chevelure et certains de ces visages étaient singulièrement émouvants qu'avait modelés la fatigue, fatigue des mères au chevet des petits, au lavoir, auprès du fourneau, fatigue et lassitude d'un père dans le gain du pain quotidien, fatigue pour tous des soucis... » (2e article).

Bien que dirigée par des chefs relativement jeunes, tous d'anciens jocistes tant du côté masculin que du côté féminin, la L. O. C. a si bien compris sa mission dans le monde des adultes qu'elle est composée, à l'heure actuelle, en majeure partie, d'hommes et de femmes qui n'auraient pu être jocistes. Parfois ce sont des parents de jocistes, comme en témoigne cet émouvant récit d'une affiliation dans la région du Nord : « L'insigne lociste vient d'être remis à deux camarades d'une section du centre. Un troisième camarade d'une cinquantaine d'années s'approche : j'apprends que son fils, un gaillard de dix-huit ans, magnifique militant de la J. O. C., est mort depuis peu. Lui remettant l'insigne, nous nous serrons les mains à nous briser les phalanges. Le camarade a compris. Les larmes aux yeux, il se contente de dire : J'essaierai de remplacer mon fils, camarade » (*Monde Ouvrier,* 26 novembre 1938).

2. *La L. O. C. mouvement d'Action catholique.*

La L. O. C., formellement reconnue par l'épiscopat français comme mouvement d'Action catholique, ne versera pas dans l'erreur du « spirituel pur ». Elle sait à n'en point douter que son succès ne peut avoir d'autre source qu'une intense ferveur spirituelle ; comme nous aurons l'occasion de le dire d'une manière plus précise, elle attribue un rôle capital aux récollections familiales, destinées à enrichir et à approfondir la vie spirituelle de ses militants. Mais elle aura le souci constant de ne pas isoler le spirituel du temporel dans lequel il doit s'insérer. Son effort tendra donc à faire pénétrer la vie du Christ dans toutes les conditions matérielles et morales de la classe ouvrière. Elle se propose, comme dit son programme, « d'améliorer ces conditions, de les transformer, de les christianiser, dans le milieu de travail, dans les foyers ouvriers, dans les quartiers populaires, dans la cité ». « Nous voulons le Christ partout », chantaient les jocistes, au congrès de 1937, sous le regard étonné des Parisiens. La L. O. C. a repris cette devise à son compte : elle veut le Christ partout, afin que par Lui et en Lui toute la vie moderne ouvrière remonte jusqu'au Père. Dès lors, le terrain de choix sur lequel s'exercera son action sera, en plus de la formation personnelle de ses membres, celui de l'indispensable éducation chrétienne dans le triple domaine familial, professionnel et civique.

Toutefois, la L. O. C. évitera soigneusement toute compromission avec tous les organismes d'action politique. Significative, à cet égard, est la réponse du Secrétariat général à un délégué soulevant la question d'une collaboration occasionnelle, sur un plan neutre et pour des buts honnêtes, avec les communistes : « L'expérience apprend que les communistes, dans des cas de ce genre, ou se servent de nous et nous

tirent à eux, ou alors, si l'affaire marche et si nous y prenons de l'influence, ils la torpillent... pour monter autre chose ».

Dégagée de la politique, la L. O. C. entend l'être vis à vis des organismes professionnels, comme sont les syndicats, même chrétiens : « Au cours du Conseil national, on spécifia que les locistes devaient être *des syndicalistes ardents,* et que les seuls syndicats en faveur desquels pouvait et devait s'exercer leur action étaient ceux de la C. F. T. C. (Confédération française des travailleurs chrétiens). Mais on précisa bien que la L. O. C., en tant que telle, devait apparaître nettement distincte des syndicats même chrétiens. Si la L. O. C. apparaît — notèrent en un parfait accord dirigeants nationaux et locaux — comme identifiée, en fait, avec la C. F. T. C., c'en est fait de son action de conquête. C'en est donc fait de la L. O. C. » (Berne, 2e art.).

En bref, la L. O. C. cherchera à *animer* le temporel sans se laisser absorber par lui, sans le prendre directement en charge.

3. *La L. O. C. mouvement de foyers.*

C'est peut-être ici que réside la grande découverte de la L. O. C. et le secret de son succès. Elle est avant tout un mouvement familial.

« Une découverte que nous faisons tous les jours, nous qui nous penchons sur le monde ouvrier, c'est que ce monde ouvrier est, contrairement à toutes les apparences, contrairement peut-être même à sa vie, un monde foncièrement familial. Le bien suprême d'un ouvrier, c'est sa femme et ce sont ses gosses. Et s'il n'a pas cela, il en rêve, même s'il s'étourdit de débauches ou s'il démolit son foyer... Tant que nos œuvres, même les plus belles, faisaient abstraction de cette note familiale, tant que leur constitution interne l'ignorait ou même y faisait opposition, elles passaient, si l'on peut dire, à côté du cœur populaire » (Berne, 2e art.).

Aussi, dans la L. O. C., la première cellule, la première équipe de conquête et d'action, c'est la famille, l'homme et la femme unis pour une même tâche. Toutes les publications, toutes les consignes, toutes les activités, toute la vie spirituelle même, comme nous le dirons dans un instant, sont placées sous le signe de la famille.

Ce n'est cependant pas que la L. O. C. méconnaisse la distinction nécessaire entre la psychologie féminine et masculine. Elle est trop réaliste pour cela. Rien d'étonnant dès lors à ce que, à l'intérieur d'*un même mouvement* se soient formées deux branches distinctes mais complémentaires : branche masculine d'une part, branche féminine d'autre part. A l'heure actuelle, la branche masculine est la plus développée. Il est heureux, dans les débuts au moins, qu'il en soit ainsi : les hommes n'aiment généralement pas de suivre les femmes...

L'équilibre entre la distinction et l'union de ces deux forces complémentaires est de soi délicat, mais nullement impossible. La L. O. C. semble l'avoir réalisé : « Du point de vue de l'unité « familiale », c'est-à-dire pratiquement de l'unité entre les deux branches, on assiste tout à la fois à une différenciation progressive et à une unité croissante », affirme le Conseil national.

Unité croissante et différenciation progressive, n'est-ce pas tout le secret des ménages heureux ? N'est-ce pas la vraie, l'unique base d'accord entre les époux au sein de la famille ?

Dans la L. O. C., comme d'ailleurs dans la vie familiale, cette unité est bien plus assurée par une communauté de pensées, de désirs et d'action, que par des textes juridiques. Un simple exemple le montrera : Le programme de cette année comporte, entre autres choses, une enquête sur les logements ouvriers. Immédiatement, les sections masculines et féminines étudieront ce douloureux problème sous l'aspect qui leur convient le mieux. Les hommes étudieront la question du logement en général, mais ne se contenteront pas d'une étude purement théorique. Ils auront soin de voir comment, par leurs petites industries, leur bricolage, etc., ils peuvent contribuer à l'amélioration du logis. Les femmes ont un programme parallèle. Elles s'attacheront plus spécialement à l'examen des moyens qui peuvent rendre leur foyer plus gai et plus attrayant. Examen dans lequel la psychologie féminine, mise en éveil, se révélera particulièrement inventive. Le résultat attendu de ces deux enquêtes parallèles a été annoncé en termes touchants au cours d'une réunion commune finale, tenue au Conseil national qui élabora le programme : « Le dirigeant de la section masculine déclara : « Nous vous promettons, militantes, de tout faire pour que les hommes sachent mieux vous aider dans vos tâches ménagères ». La dirigeante de la section féminine de son côté assura les militants que les femmes locistes auront à cœur de rendre leur maison plus riante et plus accueillante » (Berne, 2e art.).

Cette empreinte familiale se retrouve, avons-nous dit, dans toutes les activités de la L. O. C. Il suffit, pour s'en rendre compte, de parcourir les diverses publications du mouvement : son hebdomadaire « *Monde Ouvrier* », le meilleur journal ouvrier à notre connaissance, son bulletin de dirigeants « *Meneurs* », son Almanach, reflètent cette préoccupation familiale : pages féminines, pages masculines, conseils aux mamans pour l'éducation ou la toilette des enfants, conseils aux papas, recettes de bricolage, de jardinage, médecine familière, etc. En tout cela nous retrouvons une âme commune que nous voudrions étudier de plus près.

L'âme de la L. O. C.

L'idéal, a-t-on dit, est un rêve de jeunesse réalisé à l'âge mûr. Le rêve est exprimé par les jocistes lorsqu'ils chantent : « Prépare dès à présent ce splendide foyer où règnent l'amour et la vie ». La L. O. C. veut réaliser ce rêve de la jeunesse ouvrière chrétienne. Mais elle sait, à n'en point douter, que, laissée à ses propres forces, elle est incapable d'atteindre pareil idéal. « Au début, disait une lociste, on pourrait peut-être s'effrayer... Mais *le sacrement est tellement là !* »

C'est en effet des richesses de la grâce sacramentelle du mariage que jaillira, comme d'une source d'eau vive, la mystique de la L. O. C. Car, comme l'affirment tous les aumôniers de la L. O. C., il y a une mystique lociste distincte de la mystique jociste, encore qu'elle soit née d'elle. La mystique de la J. O. C. est fondée, en ordre principal, sur la fierté du jeune travailleur ou de la jeune travailleuse : fiers d'être « frère du Christ » ou « fille de Dieu », fiers de faire « œuvre féconde » par leur travail, fiers de « collaborer à la construction de la cité ». Cette mystique se retrouvera dans la L. O. C. mais transposée sur le mode familial. Les locistes seront fiers de leur dignité d'époux chrétiens, appelés à « s'aimer comme le Christ a aimé son Eglise », fiers de « monter à deux vers Dieu », fiers et heureux de leur collaboration à l'œuvre divine.

La vie spirituelle des époux locistes consistera donc avant tout dans un approfondissement de la grâce sacramentelle du mariage. Cette fidélité à la grâce sacramentelle ne tardera pas à créer entre les époux une union si intime et si profonde que, suivant le vœu de l'encyclique *Casti Connubii*, « elle rapprochera tout dans un accord intime : les âmes plus étroitement que les corps ». Cette union spirituelle les aidera à monter vers Dieu, non pas séparément, mais ensemble ; bien plus, elle aura tellement imprégné leur amour de la charité du Christ que leurs enfants, en les aimant, apprendront tout naturellement à s'élever par leurs parents jusqu'à Dieu. L'amour conjugal, ainsi sanctifié, on oserait presque dire « christifié », « pénétrera, suivant le vœu de l'encyclique, tous les devoirs de la vie conjugale et tiendra dans le mariage une sorte de primauté de noblesse ». Dans un ménage lociste, « les époux s'aident réciproquement à former et à perfectionner en eux l'homme intérieur : leurs rapports quotidiens les aident à progresser jour après jour, dans la pratique des vertus, à grandir surtout dans la charité envers Dieu » (Enc. *Casti Connubii*).

Aussi dans les cercles d'études, dans les récollections surtout, il faudra sans cesse ramener les époux à l'approfondissement de cette union créée entre eux par le sacrement de mariage. Leurs réactions seront parfois magnifiques : au cours d'une récollection lociste, un

militant nous parla du « premier foyer où règnent l'amour et la vie ». Ce premier foyer, cette première famille du monde, c'était selon lui, la Sainte Trinité : « Là disait-il, on ne fait vraiment qu'un, tant on s'aime ; et il concluait : les foyers locistes doivent ressembler à celui de la Sainte Trinité ». On croirait entendre le Christ disant à ses apôtres : « Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait ». Incontestablement, nous sommes dans la ligne de la grande tradition chrétienne.

La mystique lociste détruit de fond en comble cette espèce de soupçon manichéen qui pèse encore sur le mariage dans certains milieux chrétiens. Combien de chrétiens en effet, et surtout de chrétiennes, considèrent le mariage comme une simple concession à la faiblesse humaine, comme « toléré » par Dieu ; combien de prêtres n'ont pas encore suffisamment compris et prêché la grandeur du mariage chrétien. La L. O. C. poussera les uns et les autres à approfondir doctrinalement cette grâce sacramentelle d'union dont elle découvre chaque jour la richesse sur le plan vital.

Les locistes voient dans cette mutuelle formation intérieure, dans cette application assidue à travailler à leur perfection réciproque une raison essentielle du mariage. En même temps ils exaltent la beauté d'un foyer qui « rayonne l'amour et la vie » par ses enfants. Avec quelle joie dans le regard, une maman lociste nous disait un jour que son foyer avait « rayonné l'amour et la vie » puisqu'elle avait un fils prêtre.

Le lociste comprend et estime la grandeur de la collaboration à l'œuvre divine dans la transmission de la vie. Très simplement, mais avec une profondeur inattendue, un militant nous fit un jour cette réflexion : « En somme si je comprends bien, le Corps mystique du Christ dont on nous a si souvent parlé à la J. O. C., c'est nous qui le formons. Nous donnons au Christ nos enfants... Le Bon Dieu a autant besoin de nous que des prêtres... » Comme nous lui demandions s'il mettait une opposition entre la vocation du mariage et celle du sacerdoce, il nous répondit : « Oh non, ils collaborent, nous apportons les enfants mais le prêtre en fait des enfants de Dieu par le baptême ». Ce militant avait été à bonne école : c'était un ancien dirigeant de la J. O. C.

Si la L. O. C. insiste davantage encore sur le point de vue familial que sur celui de la natalité, c'est qu'elle estime nécessaire de soigner l'arbre malade avant de lui demander des fruits. Elle pense que, pour christianiser les familles ouvrières, il ne suffit pas de leur prêcher le devoir de la fécondité. Le « Wille zum Kind » adopté par l'Allemagne et l'Italie a peut-être relevé momentanément les statistiques des naissances ; mais qui oserait dire que les familles ouvrières de ces pays

soient devenues plus chrétiennes et plus conscientes de leur devoir familial total, seules conditions d'un résultat durable.

D'ailleurs la L. O. C., du point de vue nataliste proprement dit, a obtenu des résultats sérieux. Son influence dans les quartiers ouvriers s'est déjà fait sentir. Un jour, un jeune papa, militant locis-te, vint à parler des « bébés locistes ». Comme on lui demandait ce qu'il entendait par là, il répondit : « je veux parler non pas des bébés de locistes mais des bébés qui, sans la L. O. C., ne seraient pas venus au monde » (Berne, 1er art.).

Cependant, si les locistes veulent des enfants et de nombreux enfants, ils sont forcés de constater que le devoir de fécondité a ses limites. Celles-ci sont hélas, souvent plus étroites qu'ils ne le souhaitent. Pour s'être penché journellement sur le monde ouvrier, le Père Berne écrit (1er art.) : « La vérité nous oblige à dire que le problème financier se pose pour la famille ouvrière, en dehors de cas d'exception, d'une manière douloureuse, parfois dès le premier enfant, d'une manière réellement tragique dès le troisième ou le quatrième ». On devine les souffrances, les angoisses qui étreignent parfois ces ménages dont la volonté est d'être pleinement fidèles à la loi de la vie.

Mais ces souffrances même, les locistes les convertiront en énergie apostolique. Il faut bâtir un monde nouveau, un monde dans lequel la famille pourra enfin s'épanouir. Mais pour cela, il faut que la L. O. C. grandisse, qu'elle devienne une force suffisamment représentative de la famille ouvrière pour réclamer, voire même pour exiger les réformes nécessaires.

Récollections locistes.

Pour former les militants et les militantes de la L. O. C., les récollections sont rapidement devenues indispensables. « L'on peut dire, affirme la *Lettre aux Aumôniers,* que pratiquement la L. O. C. n'aura ni la note spéciale, ni surtout la profondeur intime de vie spirituelle qu'un tel mouvement exige, si les récollections n'y sont pas pratiquées régulièrement, intensément, avec ferveur ». Plus encore que toutes les autres activités de la L. O. C., ces récollections doivent avoir un caractère familial. Il s'agit de donner aux locistes une spiritualité familiale. Dans ce but, les récollections se feront suivant une formule qui, pensons-nous, n'est pratiquée, au moins d'une manière habituelle, nulle part ailleurs. Le matin de la récollection, dès les huit heures, la maison de retraite prend un aspect original. Les ménages arrivent... Charmantes familles ouvrières dont le papa et la maman, portant les tout petits dans leurs bras ou poussant la voiture d'enfants, viennent passer leur « bon dimanche » dans la Maison du Bon Dieu. Des jeunes filles, jocistes ou guides, s'affairent autour des voitures et des

petits dont elles auront la garde pendant toute la journée. Car seuls les papas et les mamans sont en récollection !

Après une fervente messe dialoguée, pendant laquelle le célébrant et les familles ne font véritablement qu'un dans le Christ Prêtre, et un petit déjeuner généralement pris en silence, a lieu la première instruction. Elle sera donnée aux hommes et aux femmes réunis. Dans l'auditoire, on remarque des papas aux traits durcis par la souffrance, des mamans de tous les âges, des jeunes au visage épanoui par les premières joies de la maternité, d'autres plus graves, la chevelure légèrement argentée, parfois quelques célibataires : elles n'ont rien du type « vieille fille », ce sont souvent des âmes d'élite qui veulent servir la famille ouvrière. Le sujet de la récollection sera choisi d'après le programme de la fédération ou les indications de l'aumônier fédéral. Mais traité, sous forme d'exposé ou de cercle d'études dirigé, il devra toujours être envisagé en fonction de la vie familiale des locistes.

Immédiatement après l'instruction, « *Commission de ménages* » : chaque foyer se réunit, le mari et la femme ensemble, pour examiner *à deux* les points exposés, voire même pour prier *à deux*. Un questionnaire remis à la fin de l'instruction doit les mener tout doucement au colloque spirituel et à la prière en commun. Cette « *Commission de ménages* » tient dans la récollection une place importante. Elle est un moyen puissant de favoriser l'union et la fusion des âmes. Combien d'époux venus pour la première fois en récollection n'avaient jamais parlé entre eux du Bon Dieu ou de leur vie spirituelle. Au cours de cette « commission de ménages », il n'est pas rare que le Père ou l'aumônier reçoivent la visite d'un « foyer » : le mari et la femme venant ensemble lui soumettre leurs difficultés. Nous nous souvenons encore de ces jeunes époux discutant entre eux leur vie de prières et demandant l'approbation de leur résolution : s'habituer dès ce jour à prier ensemble le soir plutôt que séparément. « Ce serait mieux pour nous d'abord, disaient-ils, et surtout pour les enfants plus tard... »

Au bout de trois quarts d'heure environ, a lieu le cercle d'études. Cette fois les hommes et les femmes sont séparés. Avec l'assistance d'un prêtre dans chaque groupe, les hommes et les femmes auront l'occasion d'expliquer clairement leurs difficultés et de faire la mise au point pratique des problèmes de leurs vies. Nous nous souvenons d'un de ces cercles d'études où des hommes de quarante et cinquante ans, de grosses moustaches aux lèvres, discutaient gravement entre eux des exemples de prévoyance donnés par saint Joseph dans la fuite en Egypte. On se serait cru aux premiers temps de la chrétienté.

Le cercle d'études et la matinée se termineront par un bon moment de prière individuelle ou collective, à la chapelle, aux pieds du Maître,

qui n'a pas cessé un instant d'être présent à la pensée de nos militants pendant cette première partie de la récollection.

La récréation qui suivra le déjeuner de midi est un des meilleurs instants de la journée. On y prend conscience de cette atmosphère, pure, joyeuse, irremplaçable de la récollection. « La joie si franche des jeunes mères, note le P. Berne, venues là avec leurs tout-petits, ou le beau sourire, qui n'a plus peur, de celles qui espèrent l'être bientôt ; ce bébé de quelques semaines qu'à l'heure de la récréation, on propose à l'admiration jamais lasse, même des pères de famille, cette joie de la vie donnée faite de tant de courage caché et de tant de silencieux labeurs, mêlés malgré tout de tant d'angoisses, ce rayonnement spécial de pureté qui est la pureté du foyer, cette fraîcheur des regards, regards de mères, regards d'enfants, ce quelque chose de très clair mais aussi de singulièrement fort, où l'on sent tout l'amour humain et le plus bel amour qui soit, amour de parents, amour d'époux, tout baigné dans l'amour du Christ et comme soulevé par Lui, tout cela fait l'atmosphère propre d'une récollection lociste » (1er art.).

Le programme de l'après-midi reprendra, à peu de choses près, l'ordre du jour de la matinée.

La journée se termine par un salut au Saint-Sacrement, où se mêlent harmonieusement les voix féminines et masculines. Au cours du salut, un papa, une maman, une célibataire, diront une prière composée par eux et reflétant l'esprit de la récollection. Nous avons la bonne fortune d'en mettre un exemple sous les yeux de nos lecteurs. Pour couper court à tout doute, disons qu'elles sont entièrement de la main des militants. Nous les livrons telles que nous les avons entendues.

Prière des mamans : Mon Dieu, au nom des mamans ouvrières, je Vous remercie de nous avoir fait connaître notre ressemblance avec la Sainte Trinité, de nous avoir élevées au point de nous permettre de collaborer à l'œuvre sainte de la propagation de la vie.

Certes c'est une œuvre douloureuse par les sacrifices qu'elle nous impose, mais aussi une œuvre glorieuse par l'espoir que nous avons de Vous donner des militants du renouveau chrétien, des apôtres, des prêtres et des saints.

Seigneur, bénissez nos foyers et aidez les mamans locistes à ressembler davantage à Votre Mère pour qu'elles soient avec foi, patience, bonté, générosité, des femmes bénies entre les femmes.

Prière des locistes mariés : Au nom des locistes mariés, ô mon Dieu, je Vous remercie de m'avoir mieux aimé et fait comprendre que mon foyer est, à l'image de Votre Foyer de Nazareth, un foyer où règnent l'Amour et la Vie.

Je vous demande, pour mes camarades et pour moi-même, la courageuse confiance de saint Joseph pour élever nos enfants dans la vie chrétienne avec toutes ses peines et tous ses sacrifices.

Faites de notre L. O. C. le levain de la classe ouvrière qui lui redonnera toute sa dignité et tout son vrai bonheur.

Prière des célibataires : Mon Dieu, au nom des célibataires de la classe ouvrière, nous venons Vous remercier de nous avoir éclairées sur notre dignité d'enfants de Dieu. Puisque nous n'avons pas de foyer humain pour rayonner l'Amour et la Vie, faites de nous des collaboratrices des foyers locistes.

Aidez-nous à imiter les qualités de la Vierge Marie, son humilité et son dévouement.

Daignez féconder notre pureté par votre grâce et faites que nous ayons la joie d'enfanter des âmes.

Cette brève et incomplète description de la L. O. C. de France justifie, nous semble-t-il, le titre de cet article: une grande espérance.

Espérance pour la classe ouvrière de France et d'ailleurs. La mystique lociste, on peut le croire, débordera les frontières, comme jadis celle de la J. O. C. a débordé les frontières de la Belgique, son pays d'origine.

Espérance pour la France, car, comme le dit M. Le Cour Grandmaison, les foyers locistes sont à l'œuvre pour refaire une France chrétienne.

Espérance pour l'Eglise qui, à cause de la L. O. C., « voit l'avenir avec plus de confiance ».

Locistes et jocistes, tels les antiques bâtisseurs de cathédrale, « collaborent à la construction de la cité ».

« Nous bâtissons la cité... »
« Nous bâtissons... la cathédrale
où nos regards ambitieux
voient déjà l'aube triomphale
du retour du peuple à son Dieu ».

(Fête nocturne du Travail,
Congrès de la J. O. C. Paris, 1937).

PH. DE SOIGNIE, S. I.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

S. CONGREGATION DES RITES

Variations relatives aux indulgences dans les rubriques du bréviaire et du missel romain. — (Décret du 1 août 1938. — *A. A. S.*, XXX, 1938, p. 292).

En faisant connaître la nouvelle collection officielle des prières indulgenciées, nous signalions (1938, p. 859) que certaines faveurs affectaient des textes liturgiques. Voici comment la S. Congrégation des rites notifie les changements à apporter, de ce fait, dans les rubriques du bréviaire et du missel :

Edita nuperrime a Sacra Paenitentiaria Apostolica nova Collectione precum et piorum operum, quae a Sancta Sede indulgentiis ditata sunt, ut ampliores istae largitiones suis quibusvis locis adnotarentur, abrogatis veteribus concessionibus, Sacra Rituum Congregatio, vigore facultatum sibi a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa XI tributarum, sequentes variationes in rubricis Breviarii et Missalis Romani faciendas esse decrevit :

I — IN BREVIARIO ROMANO

1. In initio, post verba : *Ordinarium Divini Officii iuxta Ritum Romanum persolvendi,* ponatur haec rubrica :

Clericis in sacris constitutis, qui integrum divinum Officium, quamvis in partes distributum, coram SSmo Sacramento, sive publicae adorationi exposito sive in tabernaculo adservato, devote recitaverint, conceditur : Indulgentia plenaria, si praeterea sacramentalem confessionem instituerint, ad eucharisticum Convivium accesserint et ad mentem Summi Pontificis oraverint. Pius Pp. XI, 23 Octobris 1930.

Iis vero, qui divinum Officium coram Ssmo Sacramento, ut supra, ex parte tantum recitaverint, conceditur : Indulgentia quingentorum dierum pro unaquaque hora canonica. Pius Pp. XI, 18 Maii 1933.

Iisdem autem clericis, qui divinum Officium in alias preces commutatum rite obtinuerint, si preces eiusmodi coram Ssmo Sacramento, uti supra, devote recitaverint, conceditur : Indulgentia plenaria, additis sacramentali confessione, sacra Communione et oratione ad mentem Summi Pontificis. Pius Pp. XI, 7 Novembris 1932.

2. In eodem Ordinario, rubrica praemissa Orationi *Aperi Domine,* mutetur in aliam :

Antequam inchoetur Officium laudabiliter dicitur, sub singulari semper numero, sequens Oratio ; pro qua Summus Pontifex Pius Pp. XI sub die 17 Novembris 1933 Indulgentiam trium annorum concessit.

3. Item in eodem Ordinario rubrica Orationi *Sacrosanctae* praeposita mutetur in aliam :

Cum expletum fuerit Officium, laudabiliter dicitur sequens Oratio; pro qua Summus Pontifex Pius Papa XI sub die 1 Decembris 1933 indulgentiam trium annorum concessit. Praeterea Clericis in sacris constitutis et Sacerdotibus eam devote post Officium recitantibus Summus Pontifex Leo X defectus et culpas in eo persolvendo ex humana fragilitate contractas indulsit. Dicitur autem flexis semper genibus in privata etiam recitatione, praeter quam ab iis, qui ob certam infirmitatem vel gravioris impedimenti causam nequeant genuflectere.

II — IN MISSALI ROMANO

Rubricae de indulgentiis appositis ad Orationes pro opportunitate dicendas ante Missae celebrationem reformentur ut sequitur :

1. Ante antiphonam *Ne reminiscaris* :

Quilibet Sacerdos, ex concessione Pii Pp. XI, sub die 3 Octobris 1936, lucrari potest : Indulgentiam quinque annorum, si ante Missae celebrationem, recitet Psalmos 83, 84, 85, 115 et 129 cum adnexa antiphona, versiculis et Oremus ut infra ; plenariam, si per integrum mensem praedictas preces quotidie recitaverit, additis confessione sacramentali et oratione ad Summi Pontificis mentem.

2. Post inscriptionem *Oratio S. Ambrosii Episcopi* et ante verba *Die Dominica* inseratur rubrica :

Indulgentia trium annorum pro qualibet ex sequentibus orationibus S. Ambrosii si in die assignata recitetur. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

3. Ante aliam orationem S. Ambrosii *Ad mensam* reformetur rubrica : Indulgentia trium annorum. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

4. Ante orationem S. Thomae *Omnipotens sempiterne Deus* sic reformetur rubrica :

Indulgentia trium annorum ; plenaria, dummodo quotidiana orationis recitatio in integrum mensem producta fuerit et praeterea sacramentalis confessio, alicuius ecclesiae vel publici oratorii visitatio et ad mentem Summi Pontificis preces additae fuerint. Pius Pp. XI, 10 Decembris 1936.

5. Ante orationem ad B. Mariam V. *O Mater pietatis* ita mutetur rubrica :

Indulgentia trium annorum. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

6. Ante orationem ad S. Ioseph *O felicem virum* mutetur rubrica ut infra :

Indulgentia trium annorum. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

7. Ante orationem ad omnes Angelos et Sanctos *Angeli, Archangeli* sic mutetur rubrica :

« Indulgentia trium annorum. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936 ».

8. Ante orationem ad Sanctum, *O Sancte N.*, in cuius honorem Missa celebratur, mutetur rubrica :

Indulgentia trium annorum. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

9. Ad declarationem intentionis ante Missam *Ego volo* ponatur rubrica :

Indulgentia quingentorum dierum. Pius Pp. XI, 12 Iulii 1935.

Rubricae de indulgentiis appositis ad Orationes post Missae celebrationem vel recitandas iuxta *Ritum serv. in celebr. Missae* (tit. XII, n. 6) vel pro opportunitate dicendas, reformentur ut sequitur :

1. Ante antiphonam *Trium puerorum* mutetur rubrica :

Quilibet Sacerdos, ex concessione Pii XI sub die 3 Octobris 1936, lucrari potest : Indulgentiam quinque annorum, si post Missam celebratam, recitet Canticum Trium puerorum et Psalmum 150 cum adnexa antiphona, versiculis et *Oremus* ut infra ; plenariam, si per integrum mensem praedictas preces recitaverit, accedente sacramentali confessione et oratione ad mentem Summi Pontificis.

2. Ante orationem S. Thomae *Gratias tibi ago* inseratur rubrica :

Indulgentia trium annorum ; plenaria, oratione quotidie in integrum mensem pie reiterata et additis sacramentali confessione, alicuius ecclesiae vel publici oratorii visitatione et precibus ad Summi Pontificis mentem. Pius Pp. XI, 22 Novembris 1934.

3. Ante orationem S. Bonaventurae *Transfige* inseratur rubrica :

Indulgentia trium annorum. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

4. Ante rhythmum S. Thomae *Adoro te devote* mutetur rubrica :

Indulgentia quinque annorum ; plenaria suetis conditionibus, quotidiana rhythmi recitatione in integrum mensem producta. Pius Pp. XI, 12 Martii 1936.

5. Ante aspirationes *Anima Christi* reformetur rubrica :

Indulgentia septem annorum, si Sacerdos post Missam invocationes pie recitaverit ; trecentorum dierum toties quoties ; plenaria suetis conditionibus, dummodo quotidie per integrum mensem invocationum recitatio devote peracta fuerit. Pius Pp. IX, 9 Ianuarii 1854.

6. Ad oblationem sui *Suscipe, Domine* reformetur rubrica :

« Indulgentia trium annorum ; plenaria suetis conditionibus, si quotidie per integrum mensem actus oblationis devote recitatus fuerit. Pius Pp. XI, 4 Decembris 1932.

7. Ante orationem ad D.N.I.C. Crucifixum *En ego* mutetur rubrica :

Indulgentia decem annorum : plenaria recitantibus post Missam et orantibus ad mentem Summi Pontificis. Pius Pp. XI, 2 Febr. 1934.

8. Ad aliam orationem *Obsecro te* sic reformetur rubrica :

Indulgentia trium annorum. Pius Pp. IX, 11 Decembris 1846. Insuper hanc orationem recitanti flexis genibus, nisi impediatur, conceditur remissio defectuum et culparum in celebratione Missae ex humana fragilitate contractarum. Pius Pp. X, 29 Augusti 1912.

9. Ad orationem ad B. Mariam V. *O Maria, Virgo et Mater,* reformetur rubrica :

Indulgentia trium annorum. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

10. Ante orationem ad S. Ioseph *Virginum custos* ponatur rubrica :

Indulgentia trium annorum ; plenaria suetis conditionibus, oratione quotidie per integrum mensem pia mente iterata. Pius Pp. XI, 18 Maii 1936.

11. Ante orationem ad Sanctum, *Sancte N.,* in cuius honorem Missa celebrata est, reformetur rubrica :

Indulgentia trium annorum. Pius Pp. XI, 3 Octobris 1936.

Datum Romae, ex Secretaria S. Rit. Cong., die 1 Aug. 1938.

À PROPOS DE LIVRES RÉCENTS

LA PERSÉCUTION RELIGIEUSE EN ALLEMAGNE DE 1930 A 1937.

Monsieur Robert d'Harcourt vient de publier un nouveau livre, touchant la politique religieuse du III[e] Reich (1). « Catholiques d'Allemagne » — tel est le titre — nous en dit long sur la pensée et la manière des chefs du National-Socialisme. Il constitue un ensemble unique de documents, dont la plupart sont d'une éloquence singulière. Textes officiels, grands discours, déclarations, instructions secrètes, articles de journaux, comptes rendus de séances, lettres épiscopales, encycliques, faits grands et menus dont l'auteur a été témoin ou qu'on lui a narrés, en un mot tout ce qui peut illustrer l'histoire des vicissitudes du catholicisme depuis l'avènement de l'Hitlérisme jusqu'à sa condamnation par l'encyclique *Mit brennender Sorge,* tout cela est groupé ici et replacé dans son contexte historique. On en découvre ainsi la vraie signification et l'impression ressentie est irrésistible. Multiples sont les aspects de cet ouvrage. Par exemple, plusieurs chapitres sont consacrés à l'étude critique de la mystique aryenne, dans ses rapports principalement avec notre foi. Ils constituent une excellente analyse des œuvres de Rosenberg, Hitler et autres littérateurs officiels du parti. D'autres chapitres encore essayent de déterminer nettement quelle fut la réaction des catholiques devant la persécution, surtout devant l'intimidation. La réalité nous livre à ce sujet de violents contrastes et est bien propre à nous instruire.

Mais nous voudrions souligner dans ces quelques pages la leçon essentielle que M. d'Harcourt a voulu manifestement dégager de son histoire : « Ouvrez les yeux, veillez, ne vous laissez pas duper ! »

Les docteurs du racisme connaissent l'admirable aptitude que possède le croyant moyen à se laisser endormir dans la confiance engendrée par les paroles rassurantes. Ils savent aussi que la charité est bienveillante et longanime et qu'elle accorde à ses adversaires le bénéfice de la bonne foi, aussi longtemps qu'elle ne se heurte pas à l'évidence du contraire. Lors de la condamnation solennelle du racisme aryen, en mars 1937, l'encyclique *Mit brennender Sorge* rappellera ce dernier point : « Le silence si patient de l'Eglise n'a été inspiré ni par la « faiblesse », ni par des « considérations d'opportunité terrestre », mais bien par la résolution « de ne nier définitivement la loyauté d'autrui que lorsque l'irréfutable langage de l'évidence aurait arraché le camouflage sous lequel systématiquement on dissimulait l'assaut lancé contre l'Eglise » (p. 323).

Tout l'intérêt du récit de M. d'Harcourt réside précisément en cela qu'il nous montre les dirigeants responsables du peuple allemand occupés, avec un esprit de suite et d'à propos admirable, à mener à

(1) R. d'Harcourt, *Catholiques d'Allemagne,* Paris, Plon, 1938, 20 × 13 cm., 356 p. Prix : 24 frs.

bien la narcose religieuse propice à leur opération. Dès le début, ils savent où ils vont, mais ils n'ont garde de se découvrir, ils atténuent plutôt les oppositions entre le racisme et le catholicisme ; ils misent sur le désir qu'ont leurs futures victimes de se montrer bons patriotes. Ils amènent ainsi les catholiques à collaborer chaque fois qu'ils ont besoin d'eux pour édifier leur puissance ; mais quand celle-ci est devenue assez forte, quand ils n'ont plus aucune opposition à craindre, quand ils ont obtenu par abus de confiance et trahison tout ce qu'ils ont voulu, alors il se retournent contre leurs associés d'un jour, ils proclament qu'ils n'ont jamais admis la compatibilité entre le Dieu des Aryens et le Dieu des chrétiens, et ils déclenchent la persécution.

Retenons, pour nous édifier, quelques échantillons.

Le 14 septembre 1930, le parti National-Socialiste obtient 107 sièges au Reichstag. Il fait donc dès lors figure de grand parti. Par ailleurs dès cette époque aussi la dogmatique raciste aryenne est parfaitement définie. Elle a été exposée par Rosenberg dans le *Mythe du XX^e^ Siècle* et elle se dégage aisément des développements de *Mein Kampf* de Hitler. Voici comment la jugeait l'Evêque de Mayence, dans un document officiel du 30 septembre de la même année : « Une pareille conception de la religion imposait aux nationaux-socialistes une position d'hostilité à l'endroit de l'Eglise catholique... Sans doute il y a dans le livre d'Adolphe Hitler *Mein Kampf* quelques passages dans lesquels l'auteur s'exprime avec respect sur la religion chrétienne et les institutions catholiques. Ces passages ne sauraient nous abuser sur l'inconciliabilité qui existe entre la politique culturelle du national-socialisme et le christianisme catholique» (p. 17).

Or à ce début de sa carrière politique, Hitler n'est pas encore assez fort : il a besoin des voix catholiques pour assurer sa dictature. D'où, en pratique, son attitude et ses paroles accommodantes. Le 21 janvier 1931, en plein Reichstag, à un député catholique qui attaque la conception raciste de la famille en se basant sur les textes de Rosenberg, il sera répondu : « Il y a sur le terrain doctrinal un certain jeu, une certaine place laissés aux divergences d'opinion, le livre du député Rosenberg n'engage pas le parti » (p. 38). Ainsi le futur chancelier distribue ses explications apaisantes, selon les besoins du moment. Il explique les heurts en se plaignant que les catholiques confondent le religieux et le politique. Il s'efforce d'introduire la confusion en opposant l'indulgence « compréhensive » de l'Ordinaire de Cologne à la « brutalité » de l'Ordinaire de Mayence ou de Munich (p. 28 et 29). Il gagne par là petit à petit une majorité électorale que viennent grossir chaque jour des voix catholiques. Il peut ainsi se hisser jusqu'à la Chancellerie le 30 janvier 1933, dissoudre le Reichstag le surlendemain et rechercher l'approbation de son coup d'état dans la consultation populaire du 5 mars. Evidemment, pour se concilier tous les allemands, le Cabinet Hitler a fait le 1 février une brève déclaration : « Le gouvernement est résolu à défendre fermement le christianisme base de toute notre morale ; daigne le Tout-Puissant faire descendre sa bénédiction sur notre œuvre ». De fait, sur 647 députés élus, 288 sont des nazis. Hitler immédiatement s'oc-

troie la majorité absolue en annulant les 81 mandats communistes comme inconciliables avec une représentation « nationale » (p. 106).

Ayant tous les atouts dans son jeu, le Nazisme commence à abandonner les ménagements et les équivoques. C'est lui à présent qui s'adresse aux évêques allemands et leur pose sans ambiguïté la question : « Les évêques allemands reconnaissent-ils le racisme ? » Ce n'est toutefois pas encore la guerre déclarée, car le Chancelier doit encore obtenir de la Chambre nouvelle « l'octroi d'une loi des pleins pouvoirs qui lui laissera les mains libres... Il lui faut, pour le vote décisif, les voix des catholiques qui lui donneront une majorité assez large pour faire figure de délégué de la Nation » (p. 109). De là cette déclaration historique du 23 mars au Reichstag : « Le gouvernement national voit dans les deux confessions chrétiennes des facteurs essentiels du maintien de l'âme du peuple allemand. Il respectera les contrats passés entre les pays. Il fait connaître sa résolution de ne pas toucher à leurs droits. A l'école et dans le département de l'éducation, le gouvernement est décidé à assurer l'influence qui revient aux deux confessions chrétiennes. Toute son ambition est un état de paix et de concorde entre l'Eglise et l'Etat... Nous souhaitons de développer nos relations d'amitié avec le Saint-Siège ». Et, encore une fois le stratagème réussit : « par la voix de son président, Mgr Kaas, le Centre accorde à Hitler les pleins pouvoirs » (p. 110).

Ce n'est qu'après ce vote que commence la terreur avec ses tracasseries, ses persécutions, ses meurtres dissimulés sous la forme de disparitions inexpliquées, ses incarcérations, ses intimidatiens et le reste.

Autre exemple : la conclusion du Concordat, en juillet 1933.

M. d'Harcourt se demande ce qui pouvait tant pousser Hitler à négocier un accord avec le Vatican. « La réponse ne peut guère faire de doute. Il cherche un succès d'opinion, à l'intérieur et surtout à l'extérieur. Il a soif de prestige, il brûle d'être reconnu. Il se rend compte qu'au milieu des chefs d'Etat d'Europe, il fait figure d'aventurier. Il tient à prouver que le nouveau gouvernement de l'Allemagne... est un gouvernement régulier possédant la même validité, les mêmes prérogatives de dignité que ses frères d'Europe. Le Vatican est le premier Etat qui, en consentant à traiter avec lui, légalise sa signature. Il a de la chance pour son entrée en scène : il signe, devant le monde entier comme spectateur, avec la plus haute puissance spirituelle du monde » (p. 157). L'obtention d'un tel succès vaut bien qu'on se relâche habilement des rigueurs exercées sur les catholiques au printemps 1933. Habilement donc, on accorde une détente qui par contraste fait l'effet d'une définitive tolérance : levée immédiate des mesures de dissolution prises à l'égard des associations catholiques, levée des mesures de contrainte dont les ecclésiastiques auraient été les victimes. Toute reproduction de ces mesures à l'avenir doit être considérée comme illégale et encourrait les rigueurs de la loi (p. 156).

Et après le Concordat ? Un petit détail significatif est mis en lumière par l'auteur. « La loi de stérilisation est décidée en conseil hitlérien le 14 juillet (6 jours après l'échange des premiers paraphes

touchant le Concordat) ; elle est promulguée le 25. Entre les deux, il y a la signature officielle du Concordat le 20 juillet. Le calcul est très clair... Les hommes du III[e] Reich ont pensé que les intérêts en jeu valaient bien un retard de quelques heures apporté à la réalisation de leur pensée favorite. Ils ont voulu engranger le Concordat avant de publier une loi qui est un soufflet pour l'Eglise » (p. 171).

Ainsi donc le Concordat est violé dans son esprit pendant même qu'on le négocie. On imagine combien il sera bafoué, tourné par la suite. Ce sera le cas notamment pour la question scolaire. Ouvertement on ne supprimera pas l'école confessionnelle garantie par la signature du Führer, mais par un plébiscite-caricature préparé par des procédés ignobles d'intimidation personnelle, on amènera les parents catholiques eux-mêmes, soi-disant conviés à exprimer leur avis, à se déclarer pour l'école officielle. La pression gouvernementale fait passer les votes en faveur de l'école catholique en Bavière, de 89 % en 1933 à 66 % en 1935, 35 % en 1936 et 4 % en 1937 ! Voilà donc, par un habile artifice, l'école libre vidée de par la volonté même des parents et, conformément aux clauses du Concordat qui fixait un minimum requis, elle est condamnée à disparaître (p. 315).

On pourrait allonger la liste des illustrations : instructions de ménagement à l'égard des catholiques dans la seconde moitié de 1934, qui doivent amener le clergé et la population de la Sarre à opter pour le rattachement pur et simple de leur pays à l'Allemagne lors du plébiscite du 13 janvier 1935 ; suspension temporaire des procès de mœurs intentés aux religieux pour ne pas écarter l'étranger des jeux de l'Olympiade d'août 1936. Mais nous en avons suggéré assez et nous voulons que notre lecteur se reporte directement à l'ouvrage.

Concluons donc. Monsieur d'Harcourt nous raconte l'impression de rupture définitive apportée par la lecture de l'encyclique *Mit brennender Sorge* donnée aux fidèles de l'Empire au matin des Rameaux 1937. Dès lors en effet toutes les illusions devaient tomber ; tous les vains rêves de collaboration — même sur le terrain purement pratique — étaient forcés de s'évanouir. C'était enfin l'état de guerre déclarée. Somme toute n'était-ce pas un bien ? On se met plus facilement en garde contre une attaque franche que contre l'enveloppement caché et perfide ? En un certain sens donc — selon la juste remarque de l'auteur — l'encyclique a marqué un point final : elle a dissipé la grande équivoque.

C'est aussi l'impression bienfaisante qui se dégage de l'ouvrage que nous avons présenté au lecteur. Nous serions heureux si nous avions pu la faire partager quelque peu et fait naître ainsi le désir d'aller à l'original. En tout cas puissent les yeux de tous les catholiques s'ouvrir à l'évidence. Entre l'Evangile du Christ et l'évangile de la race, il y a un abîme. Ce n'est donc pas de casuistique qu'il faut s'armer, mais de loyauté chrétienne et de courage.

N. POLET, S. I.

BIBLIOGRAPHIE

ÉCRITURE SAINTE

Nouveau Testament

P. GAECHTER, S. I. — *Summa Introductionis in Novum Testamentum.* Innsbruck, Rauch, 1938, 21 × 13 cm., VIII-264 p. Prix : 6,20 Mk.

Cette «Summa Introductionis» veut fournir aux étudiants en théologie un bref exposé des principales questions d'ordre littéraire qui se posent à propos du N. T. — Le texte du N. T. (p. 3-22), histoire du Canon (p. 23-38), introduction littéraire à chacun des livres du N. T. (p. 39-252), telles sont les trois parties de cet ouvrage bien informé, dense, et où les ressources de la typographie sont heureusement mises à profit dans un but pédagogique.

L'expression « brevis conspectus » employée par l'auteur dans sa préface se justifie surtout pour la première et pour la deuxième partie et dans la troisième pour les Epîtres (où parfois on dirait encore plus justement « brevissimus »). Il en va autrement pour les Evangiles ; ici la matière est traitée avec une certaine ampleur et d'autres que des étudiants liront avec intérêt ces pages si nourries où sont examinées les questions de plan, de but, d'intégrité, de sources. La marche de l'exposé suit celle de la recherche : l'authenticité se présente comme une conclusion de faits dûment constatés. Sans s'attarder aux opinions divergentes, l'auteur expose son avis en l'appuyant de raisons tirées d'un examen approfondi du texte et de la critique des témoignages. Si les conclusions de ses discussions si pénétrantes n'emportent pas toujours l'adhésion, elles contribueront du moins à mieux faire comprendre la part qui revient dans ces écrits inspirés aux instruments humains. C'est dans la section consacrée à saint Jean que le caractère personnel de son travail nous a paru s'affirmer le plus; le R. P. avait déjà d'ailleurs publié plus d'un article sur ces matières. Sans doute les pages traitant des discours dans le IV^me^ Evangile retiendront-elles l'attention. — Signalons la position adoptée par le P. G. dans la question synoptique : pas d'emploi de Marc ou de Matthieu par Luc, importance prépondérante accordée à la tradition orale. Pour la véracité des synoptiques, l'auteur ne donne pas beaucoup plus que le schème d'une argumentation basée sur les conclusions précédemment établies ; il estime que de plus amples développements relèvent de l'apologétique. Un appendice donne le texte des décrets de la Commission biblique concernant les matières traitées dans le volume, et un autre le « Fragmentum Muratorianum » sous sa forme primitive et sous une « forma reconstructa ».

Dans les limites qu'il s'est assignées, l'auteur atteint parfaitement son but ; par la somme de renseignements qu'il contient, par l'esprit de recherche qu'il stimule, son livre, tout concis qu'il soit, constitue une initiation scientifique à l'étude littéraire du Nouveau Testament.

P. Denoël, S. I.

JANSSENS-MORANDI. — *Introductio biblica seu hermeneutica sacra in omnes libros veteris ac novi foederis.* Editio septima. Turin, Marietti, 1937, 22 × 15 cm., 430 p. Prix : 14 lires.

C'est en 1818 que parut la première édition de l'Hermeneutica Sacra de Jean Hermann Janssens. Ce manuel a été souvent réédité au cours du XIX^me^ siècle. On lui a fait subir depuis un travail de refonte assez considérable : rédaction nouvelle de certaines parties, suppressions, additions (par exemple, un bon nombre de décisions du magistère ecclésiastique, un aperçu de la question synoptique, des synchronismes ethnico-bibliques, une « brevis historia interpretationis S. Scripturae » malheureusement par trop succincte).

Tout compte fait cependant on reste perplexe devant le résultat de tant d'efforts. Janssens avait donné à son livre une allure nettement apologétique ; voulant combattre les erreurs en vogue de son temps, il s'attachait à réfuter les erreurs des « déistes », Voltaire et comparses. Moderniser un pareil ouvrage était une entreprise bien aléatoire, qui eût exigé du moins des remaniements encore plus profonds. Soulignons seulement quelques points. Le plan général même du livre n'est pas très heureux : les questions d'introduction spéciale sont traitées entre celles concernant le canon et l'inspiration d'une part, le texte primitif, les versions et l'herméneutique d'autre part. — Est-il encore nécessaire de prouver que le caractère de Moïse n'offre aucune des neuf notes de l'imposteur (p. 69) ou de provoquer les incrédules à nous montrer dans la vie de J. C. les notes apodictiques du sycophante, même en s'excusant de prononcer un tel mot à propos du Christ (p. 211) ? N'aurait-il pas fallu nuancer la valeur probante de certains arguments ? Pourquoi parler d'évidence manifeste : « Moysen Pentateuchi auctorem esse manifeste liquet ex huius operis characteribus intrinsecis », alors que le décret cité en face de cette déclaration n'attribue à ce genre de preuve que la valeur d'« indicia interna » (p. 56 et 57) ? — L'ouvrage comporte peu d'indications bibliographiques ; mais à quel étudiant seront utiles des références à des ouvrages de Bergier, Guénée, etc. ? Pourquoi ne pas avoir orienté nettement le lecteur vers les instruments de travail dont nous ont pourvus les exégètes catholiques de notre siècle ? A la page 338 par exemple, on voit mentionnés les glossaires de Wahl, Grimm et Wilke-Loch pour le grec du N. T. mais non pas le Lexicon du P. Zorell. — Bornons-nous à ces observations ; elles suffiront, sans doute, à faire comprendre pourquoi nous ne pouvons juger cette réédition adaptée aux exigences actuelles de l'enseignement biblique.

P. Denoël, S. I.

H. HOEPFL, O.S.B. — *Introductionis in Sacros utriusque Testamenti libros compendium. Vol III : Introductio specialis in Novum Testamentum.* Edit. quarta ex integro retractata quam curavit P. Benno Gut, O. S. B. Rome, A. L. C. I., 1938, 23 × 15 cm., XXIV-570 p. Prix : 36 lires.

La nouvelle édition de l'« Introductio » du regretté P. Höpfl (cfr sur la 3^me^ édition N. R. Th., 1932, p. 745), entreprise par son confrère et successeur dans la chaire d'Ecriture Sainte de Saint-Anselme, le P. Gut, comprendra trois volumes : Introductio generalis — Introductio specialis in V. T. — Introductio specialis in N. T. Ce troisième volume vient de paraître en premier lieu. Le remaniement est considérable. Toutefois le nouvel éditeur est resté fidèle aux conclusions de l'auteur,

à son plan, à ses arguments et à sa méthode ; c'est bien le texte du P. Höpfl, ce sont ses statistiques, ses exemples qui servent de base à la réédition. Sans doute, le P. Gut tient compte de recherches toutes récentes, encore inexistantes ou moins connues il y a 8 ou 9 ans : par exemple il parlera p. 166-167 de la formgeschichtliche Methode, il mentionnera p. 169 la Schallanalyse de E. Sievers (méritait-elle une mention ?) ; mais d'ordinaire il maintiendra ce qu'a écrit le P. Höpfl, parfois même là où il eût pu profiter davantage d'un livre récent (par exemple, p. 443, le livre d'Harrison, cité en note et du reste déjà cité par le P. Höpfl, eût pu aider à préciser l'objection). Le livre reste donc, pour le fond, l'œuvre du P. Höpfl. Mais l'exposition, la présentation a été profondément modifiée : développement et précision d'argumentations qui n'étaient qu'esquissées, ordre logique beaucoup plus accentué, divisions et subdivisions plus claires et plus nombreuses ad usum discipulorum, emploi de caractères typographiques différents, impression et papier très supérieurs. L'amélioration pédagogique est si évidente... qu'elle met malgré tout en lumière certaines lacunes du P. Höpfl de ce point de vue, tout en manifestant mieux la richesse de son œuvre. D'autre part, une des grandes qualités du P. Höpfl, l'abondance de son érudition bibliographique, a été accentuée encore ; la bibliographie très riche va jusqu'à 1937. Deux index très détaillés — auctorum — rerum — ont été ajoutés. Tout cela augmente de cent pages le volume ; mais — chose très louable — le prix est resté sensiblement le même, malgré la dévaluation récente de la lire.

J. Levie, S. I.

N. GREITEMANN. — *De Kerk en de Bijbel*. Coll. Waarheid en Leven. Hilversum, Brand, 1938, 18 × 15 cm., 130 p. Prix : 1,25 flor.

Cet opuscule est un petit « Enchiridion Biblicum » en néerlandais. L'auteur y a réuni sous les principales rubriques d'une introduction à l'Ecriture sainte (Inspiration, inerrance, canon scripturaire, tradition, tâche de l'Eglise dans l'interprétation de l'Ecriture) les divers documents ecclésiastiques sur la matière. L'auteur a dû renoncer à une élucidation et à un commentaire des pièces mentionnées et s'est contenté de brèves introductions historiques. Cette collection de documents rendue accessible aux laïques instruits sera de plus d'une grande utilité aux prêtres et aux professeurs de religion.

A. De Bil, S. I.

Herders Laien-Bibel zur Einführung ins Bibellesen. Fribourg e. Br., Herder, 1938, 23 × 17 cm., XXIV-1036 p., 2 cartes. Prix : 10 Mk.

Anthologie biblique offrant à la lecture des laïques, en traduction allemande, les principaux passages de la Bible, Ancien et Nouveau Testament. L'ordre suivi est celui de la Vulgate et non, comme dans l'excellente « Bible des Jeunes » (cfr N. R. Th., 1932, p. 636), l'ordre chronologique. Le but est un but d'édification, non de science ; chaque passage cité, variant d'une vingtaine de versets à plusieurs chapitres, est précédé d'une courte introduction, résumant ce qu'on va lire et en marquant la signification religieuse et spirituelle. On n'a pas cherché — nous le regrettons — à utiliser les résultats acquis des recherches historiques pour replacer les récits bibliques dans le cadre de leur milieu et de leur temps ; on n'a pas cherché non plus à expliquer et interpréter les faits bibliques ni à résoudre les problèmes qu'ils posent. Dans un pays de langue française, une anthologie ainsi conçue serait

sans doute regardée comme insuffisante ; mais les éditeurs savent ce que réclame le public catholique allemand ; ils n'ont pas voulu faire un commentaire mais une traduction des meilleures pages. Le choix est bien fait ; on a omis les passages sans intérêt religieux ou historique immédiat, ceux qu'on ne pourrait lire « en famille », ceux qui posent des problèmes trop difficiles. La traduction nous semble se distinguer par de solides qualités, heureusement jointes, d'exactitude, de simplicité, de concision et de clarté. La présentation typographique est remarquable, malgré le prix relativement modéré. Un beau livre de famille.

J. Levie, S. I.

K. W. CLARK. — *A descriptive Catalogue of Greek New Testament Manuscripts in America.* Chicago, University of Chicago Press, 1937, 25 × 18 cm., XXX-418 p., LXXII planches. Prix : 5 doll.

Au début du XIX^me^ siècle, il n'y avait en Amérique aucun manuscrit du Nouveau Testament ; en 1900 on en comptait 38 ; depuis cette date, surtout depuis 1918, les Etats-Unis (et le Canada pour une petite part) se sont enrichis de plus de 200 manuscrits ; le catalogue de M. K. W. Clark en décrit 256. C'est sur une suggestion de l'exégète américain bien connu, E. J. Goodspeed, que fut entrepris en 1929 le recensement qui vient d'aboutir au volume présent. L'ordre suivi dans le catalogue est l'ordre alphabétique des noms des propriétaires : Amherst College, Andover School, (Mrs) Angel, etc. ; de nombreux « indices » en fin de volume groupent les manuscrits par ordre chronologique (p. 381-387), ou selon le contenu et le caractère (Nouveau Testament complet — Evangiles... — Lectionnaires etc. ; p. 389-392), ou aussi énumèrent les principales miniatures. Les plus importantes collections sont celles de l'Université de Michigan (qui a, entre autres, acquis, comme on le sait, trente précieuses feuilles de papyrus des épîtres de saint Paul (III^me^ siècle), publiées en 1935 par M. Sanders : cfr N. R. Th., 1936, p. 766) et de l'Université de Chicago. Pour chaque manuscrit, la présentation comprend les points suivants : description — enluminures — caractère du texte — histoire du manuscrit — liste de colophons plus notables — index du contenu et des lacunes — éventuellement liste des miniatures — enfin bibliographie détaillée. Un album de 72 planches termine le volume. Si l'on se rappelle que jusqu'ici, dans les éditions critiques, plus d'un manuscrit parti pour l'Amérique était laissé de côté — von Soden, en 1910, qualifiait neuf d'entre eux de la mention « unerreichbar » —, on se rendra compte du service rendu à l'exégèse par les sept années de travail patient de M. K. W. Clark.

J. Levie, S. I.

* E. LOHMEYER. — *Das Evangelium des Markus.* Coll. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Erste Abteilung. Band 2. 10^e^ édit.. Gœttingue, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1937. 24 × 16 cm., 368 p. Prix : 16.50 Mk.

On sait que le « Meyer's Kommentar » est le plus développé, le plus détaillé des commentaires protestants d'Allemagne, qu'il s'est souvent distingué par son caractère encyclopédique, par exemple en relevant

---

* Les ouvrages de sujet religieux, écrits par des auteurs non catholiques, sont marqués d'un astérisque.

sur chaque passage scripturaire la plupart des interprétations existantes, enfin que les « rééditions » successives des volumes par de nouveaux auteurs constituent régulièrement des œuvres entièrement nouvelles. Le commentaire de saint Marc par M. Lohmeyer fait partie, comme 10e édition, du « Meyer's Kommentar » : il succède après 36 années à celui de B. Weiss (6e à 9e éditions : 1878 à 1901), qui avait lui-même succédé à H. A. W. Meyer (1re à 5e éditions : 1832 à 1867). M. Lohmeyer a gardé et même sensiblement accentué la tradition « Meyer » du commentaire abondant : son volume compte 366 pages de texte extrêmement dense contre les 249 pages de typographie plus large de la 9e édition. Son œuvre n'a rien de commun avec celle de B. Weiss. Chargé de l'interprétation des trois évangiles synoptiques, M. Lohmeyer fait un travail entièrement original. Il nous semble même qu'il s'écarte sensiblement des traditions du « Kommentar » par son silence habituel sur les opinions et interprétations de ses prédécesseurs : son travail frappe d'emblée par son aspect personnel, indépendant. M. Lohmeyer se distingue par une pénétration et une subtilité intellectuelles peu ordinaires ; on ne le lit jamais sans profit parce que tout chez lui a été « repensé » ; malheureusement il joint à ces qualités un souci constant de découvrir des chemins nouveaux, des interprétations inédites, en même temps qu'une tendance innée à systématiser, à généraliser : si le schème de 3 événements, de 3 récits formant unité, s'est révélé exact à diverses reprises dans l'évangile de Marc, l'auteur cherchera à le retrouver partout per fas et nefas. Même outrance dans l'interprétation eschatologique dont M. Lohmeyer, à notre avis, abuse : par exemple nous ne parvenons pas à voir une annonce de la parousie prochaine dans Marc XVI 7 : « c'est là (en Galilée) que vous le verrez, comme il vous l'a dit ». M. Lohmeyer s'est attaché à appliquer constamment les principes de la formgeschichtliche Methode : il tâche de « repenser » les récits évangéliques comme récits d'édification racontés dans la communauté chrétienne primitive et s'efforce ainsi de faire le départ entre ce qu'il croit historique et ce qu'il juge légendaire ; la méthode n'avait jamais été jusqu'ici appliquée dans un commentaire de façon aussi constante. Aussi, à maintes reprises, son caractère subjectif, outrancier se manifeste-t-il ici clairement. Du point de vue religieux l'auteur se rattache nettement au protestantisme libéral. Son commentaire est de ceux qu'on ne peut négliger : il force à réfléchir ; si plus qu'un autre il provoque des réactions et des objections, plus d'une fois aussi il orientera son lecteur vers des solutions littéraires plus justes, plus pénétrantes que celles auxquelles il était habitué.

J. Levie, S. I.

G. BARDY. — *Le Sauveur*. Coll. Bibliothèque catholique des sciences religieuses. Paris, Bloud et Gay, 1937, 19 × 12 cm., 224 p. Prix : 12 frs.

L'auteur a voulu nous livrer sur la personne du Christ et son œuvre essentielle, la fondation de l'Eglise, la réponse rigoureuse que sa compétence critique bien connue peut tirer des sources historiques néotestamentaires. C'est une entreprise bien pacifiante que d'aborder l'examen des positions adverses sous la conduite d'un technicien aussi informé, aussi lucide. Mais la maîtrise de M. B. vient de ce que sa science est à base de bon sens et d'humanisme. Cela nous repose de beaucoup de pseudo-savants pour lesquels Clio serait une muse sans tête et sans cœur, nourrie de pure philologie ; avec eux la polémique scripturaire

s'est engagée souvent dans des argumentations — pour et contre — sans issue. C'est ce que remarque l'auteur, dans le but de ramener les esprits à une compréhension plus raisonnable du débat évangélique : « Mais il faut déclarer que peu d'ouvrages profanes, s'il y en a, ont en leur faveur autant de témoignages que les Evangiles et que nul d'entre eux ne serait capable de résister devant les exigences qui sont accumulées comme à plaisir au sujet des Evangiles » (p. 30).

N. Polet, S. I.

J. D. RAMBAUD, O. P. — *Notre Christ Jésus. Synthèse doctrinale et psychologique.* Lyon, Vitte, 1938, 19 × 14 cm., 312 p., 1 planche. Prix : 20 frs.

Tout l'effort de la piété chrétienne est de pénétrer progressivement le mystère de la psychologie du Christ afin de s'en revêtir : « Hoc sentite in vobis, quod et in Christo Iesu ». Le dogme établit les conditions de cette recherche, éclaire la route, mais c'est la charité qui l'entreprend et la mène à bien par la prise de contact patiente, le commerce persévérant et intime avec l'ineffable personnalité de l'Homme-Dieu. Ainsi les apôtres ont-ils dû apprendre à connaître le Maître, découvrant les mille nuances de l'unique richesse de son âme, au gré des imprévus quotidiens. Le livre présent nous aide à faire la même chose : approfondir notre connaissance intime de Jésus ; susciter une vision du Christ qui parle à notre intelligence, à notre sensibilité, à nos yeux, à notre cœur, qui nous prenne tout entiers. Son mérite est d'avoir esquissé un dessin psychologique délicat sans verser dans le sentimentalisme. Pour s'être sévèrement maintenu dans le grand sillage dogmatique et la sobriété objective des analyses, le P. Rambaud a trouvé l'art d'édifier virilement.

N. Polet, S. I.

J. BLINZLER. — *Die neutestamentlichen Berichte über die Verklärung Jesu.* Coll. Neutestamentliche Abhandlungen Band XVII, Heft 4. Munster, Aschendorff, 1937, 23 × 16 cm., XX-170 p. Prix : 8,50 Mk.

Dissertation de valeur, solidement documentée et bien conduite. Trois parties : 1) Etude de critique textuelle des divers récits bibliques de la Transfiguration : Mc IX, 2-9 ; Mt XVII, 1-9 ; Lc IX, 28-36 ; 2a Petri I, 16-18, ainsi que des récits tirés des Apocryphes. 2) Etude des rapports de dépendance entre ces documents. C'est la partie la plus utile du travail. Voici les conclusions de l'auteur : elles nous semblent justes dans l'ensemble : Le récit de Matthieu de la Transfiguration est dépendant de celui de Marc et ne semble ici révéler aucune trace d'une autre source. Le récit de Luc s'appuie aussi partiellement sur la connaissance de Marc, mais ne s'explique pleinement que par l'intervention d'une autre source ; l'auteur pense — contre Zahn — que les renseignements supplémentaires que possède Luc sur la transfiguration ne lui viennent pas d'informations orales, mais d'un document écrit, celui qui lui a fourni ailleurs tant d'autres détails personnels : il se risque ici à une hypothèse — intéressante, mais à notre sens très conjecturale — qui rapporterait à l'apôtre Jean l'origine première de cette information particulière de Luc ; cette hypothèse s'appuie sur une certaine parenté — reconnue depuis longtemps — entre la tradition johannique et celle de Luc, mais qu'on explique généralement par la connaissance qu'a eue Jean du 3e évangile ; l'hypothèse de M. Blinzler

serait peut-être un peu mieux défendable si l'influence attribuée à l'apôtre était regardée comme information orale, directement ou indirectement transmise. Enfin le récit de la 2a Petri est, d'après l'auteur, indépendant des évangiles : du point de vue de la seule comparaison des textes, cette conclusion ne peut évidemment être que « probable ». Les récits apocryphes, au contraire, sont dépendants de nos récits canoniques. L'auteur aboutit ainsi à conclure que la Transfiguration corporelle de Jésus sur la montagne nous est transmise et attestée par trois récits indépendants : Marc, la source de Luc, la 2a Petri. 3) La 3e partie est l'étude historique des faits ainsi transmis. Elle est surtout intéressante par l'exposé très étendu des nombreux systèmes critiques qui se sont attaqués au miracle de la Transfiguration. C'est par la réfutation successive de ces systèmes que l'auteur établit sa thèse de la vérité historique des faits : ce morcellement de l'argumentation n'en favorise pas la mise en valeur apologétique ; la démonstration est solide ; on l'aurait voulue par endroits plus nuancée. L'abondante bibliographie énumérée p. XII-XIX et sans cesse utilisée au cours du volume manifeste le labeur intense et approfondi qui a présidé à cette utile monographie.

J. Levie, S. I.

J. M. VOSTÉ, O. P. — *De passione et morte Jesu Christi.* Coll. Studia Theologiae biblicae Novi Testamenti, III. Rome, « Collegio Angelico », 1937, 25 × 17 cm. VIII-400 p. Prix : 32,50 lires.

Le Père Vosté intitule ses études exégétiques : « Studia theologiae biblicae Novi Testamenti ». De fait, ce qui les caractérise est le souci constant de l'auteur d'être théologien en même temps qu'exégète. Le recours à saint Thomas d'Aquin est particulièrement fréquent, par exemple dans l'explication de l'agonie du Christ, p. 43-52, dans l'interprétation de l'abandon du Christ en croix, p. 323-330, dans l'étude de la valeur rédemptrice du Sacrifice de la Croix, p. 363-368. L'auteur procède dans ce volume selon la méthode déjà employée dans ses nombreuses publications antérieures : il fait choix d'un certain nombre de questions importantes et, pour chacune d'elles, présente successivement : l'état du texte et l'étude comparative des évangiles synoptiques ; une paraphrase explicative englobant les remarques grammaticales et historiques ; enfin, après l'énumération des diverses opinions, l'exposé et la justification de l'interprétation théologique qu'il estime vraie ou, tout au moins, préférable aux autres. Quatre questions font ainsi l'objet du volume présent : l'agonie du Christ, la trahison de Judas, le procès et la condamnation de Jésus, le chemin de la Croix et la mort rédemptrice. On retrouvera ici les qualités habituelles de l'auteur : critique judicieuse et modérée, souci pédagogique d'ordre et de clarté, information sérieuse, bibliographies riches et méthodiquement présentées. Le livre est né de l'enseignement oral ; il en garde l'abondance, parfois un peu prolixe, les nombreuses divisions et subdivisions, les tableaux synoptiques.

J. Levie, S. I.

V. LARRANAGA, S. I. — *L'Ascension de Notre-Seigneur dans le Nouveau Testament.* Scripta Pontificii Instituti Biblici. Rome, Institut Biblique Pontifical, 1938, 23 × 17 cm., XVI-660 p. Prix : 96 lires.

La première impression devant ce gros volume de 660 pages, consacrées à un total de 25 versets bibliques, est celle de l'effroi... Mais

lorsqu'on ouvre le livre, qu'on découvre l'énorme richesse de données positives ici accumulées, l'ordre extrêmement méthodique qui a présidé au classement des matériaux, l'allégresse communicative de l'auteur qui vous conduit con amore à travers une collection lentement rassemblée, triée, mise en valeur, on ne peut qu'être profondément reconnaissant de la somme considérable de travail emmagasinée dans ce volume. Sans doute, on eût pu être plus bref ; mais les longueurs ne sont jamais désagréables ; ou bien elles sont le fait du professeur érudit, qui, avant d'alléguer un document, expose d'abord tout ce qu'on sait à son sujet, ou bien elles sont le résultat de cette éloquence spontanée et abondante, propre à la nationalité de l'auteur, et qui, s'alliant chez lui à la solidité de l'esprit, ne fait que rendre l'exposé plus savoureux et plus attachant.

Voici les points essentiels de l'étude. Une introduction (p. 8-129) résume d'abord l'histoire de la critique biblique sur le mystère de l'Ascension, surtout depuis Reimarus (fragment V publié en 1777) jusqu'à nos jours. Cette synthèse historique n'avait jamais été faite de façon si complète ; elle est présentée avec un souci remarquable d'objectivité et avec une extrême clarté.

L'auteur indique alors, p. 128, son plan : trois grandes parties : 1) critique textuelle du triple récit de l'Ascension : Marc XVI, 19 ; Lc XXIV, 44-53 ; Act. I, 1-14 (p. 131-214) ; 2) critique littéraire touchant le récit principal de l'Ascension dans Act. I, 1-14 (p. 215-334) ; enfin 3) critique historique, et particulièrement examen du triple stade d'évolution qu'on a voulu distinguer dans la tradition : saint Paul et la finale de Marc — Lc XXIV, 44-58 — Act. I, 1-14. Le P. L. a remis à un autre volume l'étude comparative de l'Ascension du Seigneur avec les « ascensions » d'autres littératures.

La première partie, critique textuelle, se résume aisément. D'abord Marc XVI, 19. Même indépendamment de la question de l'auteur de la finale de Marc (1), l'auteur montre que sa valeur historique est appuyée sur sa haute antiquité et son acceptation par les églises pour le moins au début du IIe siècle. — Luc XXIV, 51-55. Le P. Larrañaga, après une longue discussion de critique textuelle, fait siennes les conclusions de Mgr Coppieters en 1902 : Luc XXIV, 51-53 est bien un récit de l'Ascension ; les textes : « il fut enlevé au ciel » et « après l'avoir adoré » des versets XXIV, 51 et 52 sont authentiques et font partie du texte primitif ; la suppression dans nombre de manuscrits « provient de la tendance harmonisante de ceux qui crurent voir une difficulté pour la chronologie de l'ascension dans le double récit de saint Luc ». — Suit une longue et consciencieuse étude de critique tex-

---

(1) Pourquoi écrire, p. 137 : « Nous ne pouvons pas dire de ce verset, pas plus que de toute la finale de S. Marc, qu'il n'est pas de l'évangéliste, affirme avec raison le Décret de la Commission biblique du 26 juin 1912 » ? La Commission biblique (Denz. 2156) n'affirme pas cela : elle dit seulement que les raisons alléguées par les critiques ne démontrent pas que Marc n'est pas l'auteur de ces versets (Utrum rationes... demonstrent versuum eorumdem Marcum non esse auctorem ? R. Negative...). La différence n'est pas négligeable. De grâce, comme exégètes, ayons à cœur de mettre dans l'interprétation des décrets de la Commission biblique la même exactitude précise que mettent les canonistes dans l'examen des décrets disciplinaires : en étendre la portée par « tutiorisme » n'est pas une marque de plus grand respect.

tuelle, p. 174-207 sur Act. I, 2 dont les conclusions sont (p. 205) que le texte primitif est bien la recension orientale avec B, Sinaït., A, C, etc. ; la recension occidentale en est dérivée et a une tendance de paraphrase explicative ; le troisième type (représenté par exemple par saint Augustin) est dû à un rédacteur latin qui a voulu « éviter la contradiction apparente entre une ascension au soir de Pâques, Lc 24, 50-53, et une autre quarante jours plus tard ». — Une discussion rapide de Act. I, 9 clôt le chapitre de critique textuelle.

La seconde partie, critique littéraire, n'est pas — l'auteur le reconnaît franchement p. 220 — essentielle à la preuve et constitue plutôt un « confirmatur » utile : elle a surtout pour but de réfuter toute théorie d'interpolation ou de « couches successives » dans le texte des Actes I, 1-11, particulièrement sous la forme que lui a donnée Ed. Meyer. Mais, pour marquer l'unité littéraire du récit de l'Ascension de Act. I et son étroite identité de langue et de style avec les autres chapitres des Actes, le P. L. est amené à un examen grammatical et stylistique de saint Luc qui déborde les étroites limites du passage étudié. On appréciera entre autres l'étude du prologue des Actes I, 1-3 à la lumière des méthodes de l'historiographie grecque et en fonction des règles de la rhétorique antique (p. 270-331) : il y a là un bel exercice de saine et solide philologie.

La partie essentielle du volume est évidemment la 3e : « Critique historique ». Dans le panorama d'opinions que présentait son introduction, le P. L. a parfaitement discerné celle qui, seule aujourd'hui, reste une objection sérieuse, à savoir celle qui croit reconnaître trois moments, trois étapes dans la formation de la croyance en l'Ascension de Jésus et veut retrouver, dans les textes bibliques eux-mêmes, les indices de cette triple évolution.

Résumer ici en détail cette troisième partie doublerait l'étendue de ce compte rendu déjà bien long : l'auteur présente lui-même ce résumé en trois pages très denses, p. 631-634. Disons seulement que trois points principaux ont retenu l'attention du P. L. : il a voulu prouver : 1) par la convergence des textes bibliques, que la première catéchèse apostolique suppose l'ascension corporelle de Jésus au Ciel ; 2) qu'il n'y a pas évolution, progrès de connaissance entre le premier récit de Luc XXIV, 44-53 et le deuxième de Act. I, 3-14, mais un parallélisme bien marqué : le deuxième récit n'est qu'une simple variante, plus développée, du premier ; enfin 3) que l'affirmation des 40 jours entre la Résurrection et l'Ascension n'apparaît pas seulement dans le récit des Actes I, 3-14, mais est impliquée dans d'autres passages du Nouveau Testament et trouve un écho formel dans toute la littérature chrétienne dès le début du IIe siècle. Peut-être cette longue étude de l'ancienne littérature chrétienne (p. 492-601) déborde-t-elle partiellement les nécessités strictes de l'argumentation, mais elle constitue incontestablement une solide recherche historique d'un vif intérêt. Si l'auteur a réussi à établir ces trois points — et ses preuves sont vigoureuses —, l'hypothèse d'une lente formation, en trois stades, de la croyance à l'ascension au 40e jour (Harnack et autres) se trouve sans appuis sérieux dans les documents et dès lors perd droit de cité en histoire.

La thèse de doctorat du P. Larrañaga unit une vaste érudition à un sens critique très ferme et à un don d'exposition remarquable ; nous remercions l'auteur d'avoir consacré ses talents et son travail à une question insuffisamment étudiée jusqu'ici et qui est de première im-

portance pour l'apologétique aussi bien que pour l'exégèse chrétienne ; nous le remercions également d'avoir publié son étude en français.

J. Levie, S. I.

W. STRAUB. — *Die Bildersprache des Apostels Paulus.* Tubingue, Mohr, 1937, 24 × 16 cm., 183 p. Prix : 7,80 Mk.

Travail très analytique, du genre de ces thèses philologiques qui prévalaient avant guerre dans tant de milieux scientifiques sous l'influence des Universités allemandes ; il s'agissait, par des enquêtes minutieuses et complètes, de fournir et de grouper des éléments sûrs, bien ordonnés, en vue d'une synthèse possible. On sera reconnaissant à M. Straub de l'effort immense qu'il a fait : prudente, méthodique, progressive, sa dissertation, portant sur un sujet jusqu'ici insuffisamment étudié, rendra de réels services.

Voici, dans les grandes lignes, la marche suivie. D'abord (p. 20-97) un catalogue — avec pour chaque exemple une note explicative — de toutes les images (au sens très large) qu'on peut découvrir chez saint Paul, et rangées par catégories : mots faisant image, tournures ou membres de phrases formant image, comparaisons : a) introduites par une particule ; b) non introduites, métaphores, sentences ou proverbes imagés, comparaisons continues ou paraboles (Gleichnisse). Dans les chapitres suivants, ce « matériel » est étudié successivement de divers points de vue, par exemple quant au domaine d'idées dont les images sont tirées (monde des plantes, des animaux, du corps humain, etc.), quant aux sources de ces images (ceci très sommairement, l'auteur jugeant ce travail encore prématuré : par exemple images bibliques, images habituelles chez les rabbins, etc.), quant à la valeur esthétique de l'image : on notera par exemple (p. 125 suiv.) que les images réalistes, portant sur des objets laids, ne sont pas rares chez saint Paul, la délicatesse raffinée de l'esthète n'étant pas son fait ; l'auteur marquera le caractère pédagogique, didactique, des images de Paul en énumérant (p. 132-142) les sujets que l'apôtre s'efforce d'éclairer par l'image. En cours de route pas mal de remarques justes et qui éclairent la physionomie de l'apôtre ; d'autres qu'on voudrait plus nuancées ; ces découpages d'une réalité psychologique risquent toujours d'en laisser échapper un trait de vie essentiel. Le chapitre le plus synthétique est probablement le VIII[e] (p. 153-158) : M. Straub croit pouvoir y dégager des images habituelles de l'apôtre et de leur mode d'emploi quelques traits de sa psychologie : la vivacité et la souplesse de la vie intellectuelle, énergiquement concentrées sur le message à lui confié ; le tempérament peu poétique, peu artistique ; la spontanéité et la promptitude du sentiment ; la nature volontaire du lutteur ; le remarquable talent d'organisation ; l'intérêt pour les questions juridiques. — La bibliographie est trop exclusivement allemande. Nous ne nous rappelons pas avoir rencontré une seule citation de livre français ou anglais. Cependant l'article de V. Heylen, dans les « Ephemerides Theologicae Lovanienses », 1935, p. 253, aurait au moins dû être connu de l'auteur, puisqu'il traite exactement le même sujet. — Au cours de son étude, l'auteur a constamment joint les images des épitres pastorales aux autres images de saint Paul ; dans un appendice, p. 173, il justifie cette méthode et montre qu'on peut trouver dans la similitude d'emploi des images un indice de plus pour l'authenticité des Pastorales.

J. Levie, S. I.

* G. KITTEL. — *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament.* (en collaboration avec de nombreux exégètes). Band III : Θαμάρ — Κυνάριον. Stuttgart, Kohlhammer, 1935-1938, 31 × 22 cm., VIII-1104 p.

La publication du « Theologisches Wörterbuch » se poursuit d'un pas rapide: premier volume (800 p.) d'avril 1932 à août 1933 (cfr N. R. Th., 1932, p. 746 et 1933, p. 933) ; deuxième volume (960 p.) d'octobre 1933 à août 1935 (cfr. N. R. Th., 1936, p. 83) ; troisième volume (1104 p.) de novembre 1935 à janvier 1938. Les proportions envisagées au début pour l'œuvre entière étaient déjà dépassées dès le 3e fascicule du IIIe volume ; or, trois volumes, pensons-nous, sont encore prévus, ce qui, à l'allure actuelle, laisse espérer l'achèvement de l'œuvre pour 1943 environ. On possèdera alors un instrument de travail singulièrement précieux par la somme énorme de matériaux qu'il offre au chercheur et par les efforts de synthèse historico-théologique déjà réalisés ; nous avons dit précédemment les tendances théologiques de l'ouvrage, ses grands mérites, ses lacunes et le contrôle qu'il exigera du point de vue catholique. Il devient de plus en plus clair que ce dictionnaire prendra place, dans la bibliothèque de tout exégète, à côté d'autres ouvrages essentiels tels que Schürer pour l'étude du milieu et de l'époque évangélique, Strack-Billerbeck pour la recherche du fonds juif du Christianisme primitif, Moulton-Milligan pour la connaissance de la langue biblique et d'autres travaux semblables.

Nous voudrions, dans ce quatrième compte rendu consacré au Dictionnaire, attirer l'attention sur l'utilité qu'il peut offrir au professeur de théologie dogmatique. Soit le « De Ecclesia » et le texte fondamental de la fondation de l'Eglise : Mt XVI, 17-19. L'article κλείς par J. Jeremias (III, p. 749 suiv.) met bien en valeur le caractère rythmé de ces versets et donne du mot « clefs » dans le contexte une interprétation qui, à une nuance près, nous semble exacte et bien appuyée : le lecteur qui, dans le IIe volume (p. 59-60) a consulté l'article δέω (trop peu approfondi à notre avis) de F. Büchsel, remarquera aisément les nuances divergentes de l'interprétation des deux exégètes. L'étude de K. L. Schmidt sur ἐκκλησία (rattaché à καλέω : cfr surtout III, p. 522-530) sera particulièrement utile : cet article, très pénétrant et nuancé, dépasse et réfute nettement plusieurs objections, autrefois classiques chez les protestants, contre l'interprétation catholique ; il ne rejoint pas pour autant nos positions (cfr la très intéressante note 66, p. 527) ; mais l'effort fait pour « repenser historiquement » le logion de Jésus comme réellement dit à l'apôtre Pierre est instructif et éclairant pour nous ; nous apprenons ainsi à discerner de mieux en mieux, dans notre interprétation traditionnelle, ce qui vient uniquement et exclusivement du texte présent et ce qui y est ajouté — très légitimement — en vertu d'une vue d'ensemble née de la convergence de tous les textes et de notre foi catholique. — De même le professeur du « De vera religione » consultera utilement, entre autres, les articles ἰάομαι (III, p. 194-215 par A. Oepke : bonnes remarques sur les miracles de guérison de Jésus), καλέω et ses composés (III, p. 488 suiv.), ἀποκαλύπτω et ἀποκάλυψις (III, p. 558 suiv. ; par A. Oepke : idée de « révélation », κηρύσσω, κῆρυξ et κήρυγμα(III, p. 682 suiv. par G. Friedrich, pour le concept de « témoignage » du Christ et des apôtres, du « message » évangélique), κύριος (III, 1038 suiv., surtout quant à

la « seigneurie » du Christ : articles de G. Quell et W. Foerster) ; ajoutons y évidemment, dans le même volume III, les articles Θεός et Ἰησοῦς. — Et il en sera de même pour d'autres aspects de la théologie chrétienne.

J. Levie, S. I.

M.-J. LAGRANGE, O. P. — *Introduction à l'étude du Nouveau Testament. 4e partie : Critique historique ; I Les mystères : L'Orphisme.* Coll. Études Bibliques. Paris, Gabalda, 1937, 25 × 17 cm., VIII-244 p. Prix : 70 frs.

Ce volume — dernière œuvre publiée par le P. Lagrange — comprend deux parties. La première, la plus considérable (180 pages sur 224), se rattache directement à l'Histoire des religions plus qu'à l'Ecriture Sainte, bien qu'elle ait été évidemment indispensable pour aboutir aux conclusions de la seconde partie. C'est un essai de synthèse de l'histoire de l'Orphisme et de ses doctrines essentielles : sujet devenu très actuel, à preuve, pour n'en citer que quelques-uns, les récents travaux de Macchioro (1920 : outrancier), O. Kern (1920, 1922), A. Boulanger (1925, 1929 et un grand ouvrage en préparation), W. Guthrie (1935) ; sujet aussi très obscur et très discuté : pour chaque point de son exposé, le P. Lagrange a dû se frayer son chemin à travers des thèses âprement controversées, et on reste émerveillé de l'étendue de son érudition et de la ferme décision de ses convictions et de ses choix. Nous ne résumerons pas ici cette première partie ; le P. Lagrange a formulé lui-même nettement sa thèse fondamentale p. 7-8 de son livre et on pourra lire deux analyses très complètes et très claires du P. Benoît, O. P., dans la « Revue biblique » de juillet 1938, p. 426-430, et du P. d'Alès, S. I. (les dernières pages qu'il ait écrites !) dans les « Recherches de science religieuse » d'avril 1938, p. 134-142.

La seconde partie, après quelques pages consacrées au Judaïsme, étudie le problème de l'influence de l'Orphisme sur le Christianisme primitif. Le P. Lagrange pose et limite clairement la question : il s'agit de saint Paul, qui est censé avoir fait prévaloir au sein du Christianisme une conception essentielle du mystère du salut empruntée à l'Orphisme. Personne certes n'affirme que saint Paul « ait éprouvé une sorte de séduction des mystères tels qu'il les voyait pratiquer ; ils lui inspiraient un dégoût... » ; personne non plus « ne prétend que Paul ait imaginé même un seul trait de l'histoire du Christ à l'instar de ce qu'on racontait de Dionysos ». Mais, se demandent certains historiens de l'Orphisme, Paul ne devrait-il pas aux mystères païens, et en particulier à l'Orphisme, « le sens mystique qui aurait donné une valeur spirituelle et salutaire à la mort du Christ » ? N'aurait-il pas « emprunté aux mystères païens son dogme fondamental du salut, à savoir : ce salut, regardant la vie future, est dans l'union mystique de l'initié avec un dieu souffrant, mourant et ressuscitant pour délivrer et sauver les hommes » ? « Par un coup de génie, il aurait emprunté à ces rites une grande idée qu'il aurait exprimée d'une manière plus digne d'elle, en la faisant ressortir des faits évangéliques ».

Pour répondre à ces questions, le P. Lagrange devait élaborer la longue et difficile synthèse qui remplit la première partie. Il n'a plus, à présent, qu'à dégager les conclusions : elles sont nettement négatives. Cinq points avaient été allégués comme supposant une influence de l'Orphisme sur le Christianisme : l'union au dieu souffrant et mourant; l'union au dieu ressuscité ; le péché originel ; le sacrifice et la communion ; les purifications après la mort et la prière pour les morts.

Pour chacun de ces points, il suffit à l'auteur de juxtaposer la véritable doctrine orphique et la théologie de saint Paul pour faire saillir les inconciliables divergences et l'invraisemblance des contacts de pensée. Ce qui est vrai, par rapport aux fidèles venus de milieux païens, c'est que l'Orphisme, malgré les profondes déviations de son culte, de sa morale, de sa doctrine, manifestait à sa façon certaines réactions élevées de l'âme humaine, le désir de la pureté, le souci de l'expiation, l'aspiration à une vie bienheureuse auprès des dieux ; ces dispositions, la grâce a pu les élever ou provoquer en vue d'orienter les âmes vers le Christ. Aucune influence doctrinale ; mais les sectateurs des mystères ont pu être plus disposés que d'autres à suivre le Christ « de la même façon presque uniquement négative qu'une déception prépare à un grand amour » (p. 224).

J. Levie, S. I.

* *Das Neue Testament Deutsch. Namen- und Sachweiser zum Gesamtwerk*, bearbeitet von Gotthold Holzhey. Coll. Das Neue Testament Deutsch. Goettingue, Vandenhoeck und Ruprecht, 1938, 23 × 16 cm., 122 p. Prix : 4,30 Mk.

Depuis juin 1933 (N. R. Th., p. 551), jusqu'en mai 1938 (p. 610), nous avons rendu compte de tous les volumes de la collection biblique protestante « Das Neue Testament Deutsch » au fur et à mesure de leur publication. Nous n'avons pas à répéter ici nos sincères éloges, non plus que nos réserves et critiques. Ce commentaire était, lorsqu'il a été projeté et commencé, un des nombreux indices, très sympathiques, du renouveau chrétien et théologique qui se manifestait depuis plusieurs années dans le protestantisme allemand, en réaction contre le libéralisme rationaliste d'avant-guerre ; il est resté, au cours de ces six années (1932-1938), loyalement fidèle à sa direction initiale ; mais, il s'est trouvé, au cours de sa publication, et se trouve, lorsqu'il s'achève, en face de dangers nouveaux et d'attaques imprévues qui menacent en Allemagne l'idée chrétienne elle-même aussi bien que toute vie ecclésiastique profonde. Ce milieu d'idées nouveau ne pouvait que ralentir le progrès de l'œuvre. Le très intéressant « Nachwort zum Gesamtwerke » qui clôt ce dernier volume y fait une allusion discrète et voilée : « Dazu kam in den letzten Jahren die grosse Erschwerung aller stillen wissenschaftlichen Arbeit durch die Unruhe und den Druck des Kirchenkampfes ». Quoi qu'il en soit, il est intéressant d'observer que la sympathie des chrétiens protestants a répondu aux efforts des deux éditeurs et que les premiers volumes parus sont déjà à leur 3e édition (11e-13e mille) au moment où le dernier sort de presse.

Le volume que nous présentons et qui achève la collection est l'Index : « Namen und Sachweiser ». Assez compliqué à première vue, il se révèle très riche de contenu, lorsqu'on a le courage d'en étudier les principes directeurs ; renvoyant, non pas directement aux volumes et aux pages, mais aux textes bibliques eux-mêmes et à leur interprétation, très systématisé et très détaillé, il vise à être une sorte de lexique de « théologie du Nouveau Testament ». Il comprend tous les mots importants ou idées du Nouveau Testament, les concepts fondamentaux étant en outre divisés en sections et sous-sections. Certains termes comptent une ou plusieurs colonnes de références : par exemple Apostel, Christenheit, Dämonen, Engel, Evangelium, Gebet, Geist, Gericht, etc. Un de ses principaux mérites est d'être conçu du point de vue de la théologie constructive et systématique et de la vie chrétienne.

J. Levie, S. I.

H. ST. J. THACKERAY and R. MARCUS. — *A Lexicon to Josephus. Part. II* : ἀργύρεος *to* διαστέλλειν. Paris, Geuthner, 1934, 35 × 25 cm., pp. 81 à 160. Prix : 60 frs.

M. St John Thackeray, l'éminent traducteur anglais des œuvres de l'historien juif Josèphe, avait entrepris de publier un lexique de Josèphe. Il mourut le 30 juin 1930 lorsque s'achevait l'impression du premier fascicule (cfr N. R. Th., 1931, p. 752). Tous redoutaient alors qu'une œuvre si utile ne fût pas continuée ; grâce à l'intervention financière du « Jewish Institute of Religion » de New York (Alexander Kohut Memorial Publication Fund) et à la collaboration intellectuelle du savant juif Ralph Marcus, professeur d'exégèse biblique et de langues sémitiques à New York, le second fascicule a pu paraître : il va de ἀργύρεος à διαστέλλειν. La préface nous indique la part respective des deux auteurs : la première partie de ce second fascicule (jusqu'à δείδειν) est encore l'œuvre exclusive de Thackeray ; de plus Thackeray a rendu possible la continuation du lexique, parce qu'avant sa mort il avait pu déjà élaborer en manuscrit un « index verborum » à peu près complet (sauf pour certaines particules ou mots très communs) de toutes les œuvres de Josèphe ; c'est sur cette base que M. Marcus pourra, par son travail personnel, poursuivre le dictionnaire... à moins peut-être que des difficultés nouvelles ne surviennent maintenant du fait de la maison qui imprime (Successeurs d'Adolf Holzhausen, Vienne). Nous avons dit précédemment (N. R. Th., 1931, p. 753) la méthode employée : sigles variés qui permettent de déterminer la fréquence de l'emploi du mot selon les livres de Josèphe, de distinguer les mots empruntés par lui à un document, etc. ; citation fréquente des passages où se rencontre le mot étudié ; concision et ordre dans l'étude des divers sens ; remarquable exécution typographique. Pour la plupart des mots, les références sont exhaustives. Quelques coups de sonde, donnés au hasard dans l'œuvre de Josèphe et dans le dictionnaire, nous ont permis d'apprécier la richesse et l'exactitude de celui-ci. — Composé en anglais par un Anglais et par un Américain, imprimé à Vienne, l'ouvrage est édité à Paris, par la maison Geuthner : symbole de collaboration scientifique internationale, qui, lui aussi, fait désirer davantage la continuation de ce précieux lexique.

J. Levie, S. I.

HISTOIRE.

L. WOOLLEY. — *Ur en Chaldée.* Coll. Bibliothèque Historique. Paris, Payot, 1938, 23 × 14 cm., 202 p., 4 plans, 8 planches. Prix : 27 frs.

Sir Léonard Woolley nous transporte ici en plein quatrième millénaire avant Jésus-Christ, et nous fait assister aux premières origines d'Ur, patrie d'Abraham, et aux diverses phases qui en marquèrent l'histoire jusqu'au cinquième siècle. Alors la ville d'Ur, jadis centre politique et religieux des plus importants, n'était déjà plus guère qu'un monceau de ruines ; et son nom tomba bientôt dans l'oubli.

Sir Woolley est parvenu à reconstituer cette histoire grâce aux découvertes faites par lui au cours d'une expédition scientifique en Mésopotamie. Ur, qui est à peu près à mi-chemin entre Bagdad et le golfe persique fut choisi comme centre des opérations. Les fouilles

durèrent sept années et furent conduites méthodiquement avec cette rigueur scientifique, à laquelle Sir Woolley nous a habitués. Disons aussitôt que les résultats sont merveilleux : la civilisation d'un peuple disparu depuis longtemps nous y est révélée dans les moindres détails de sa vie religieuse, politique et familiale. Les tombes royales où furent retrouvés les squelettes des victimes humaines immolées en l'honneur du défunt, nous font connaître les rites funèbres du temps et les croyances dans l'au-delà. Ajoutons que la culture artistique était déjà singulièrement développée, et que très en particulier une vraie science architecturale se montre dans la construction des temples qui viennent d'être remis au jour.

Sir Woolley établit volontiers un rapport entre les résultats de ses fouilles et les données bibliques. On peut ne pas être de son avis ; mais certainement les exégètes liront avec intérêt ce qui est dit par exemple sur l'épaisse couche de sédiment apportée dans la région par une inondation qui rappelle le déluge biblique, et comment les vestiges d'une civilisation déjà très développée furent retrouvés sous cet énorme banc alluvial.

Tout le monde saura gré à l'auteur pour la précision de ses renseignements et pour la maîtrise avec laquelle les fouilles furent menées.

C. H.

J. MAROUZEAU. — *L'année philologique. Bibliographie critique et analytique de l'antiquité gréco-latine.* Tome XI, 1936. Paris, « Les Belles Lettres », 1937, 25 × 17 cm., XXIV-448 p. Prix : 75 frs.

Ce répertoire bibliographique, où sont rangés, par ordre de matières, tous les ouvrages ou articles rentrant dans le cadre du monde gréco-latin, ne compte pas moins de 450 pages de texte, serré mais lisible. Il embrasse la littérature de l'année 1937. Sa composition a exigé le dépouillement de plus de 700 revues. Comme dans les volumes précédents l'énoncé de l'article relevé est souvent suivi d'un bref résumé qui en révèle la teneur générale. De plus la mention des comptes rendus critiques permet au lecteur de prendre connaissance des jugements portés. Ce répertoire, le plus vaste, le plus pratique, le plus rapide à paraître que nous connaissions dans le domaine de la philologie gréco-romaine, est aussi le plus économique... Nous n'hésitons donc pas à dire qu'il dépasse nettement ses concurrents, allemands, anglais ou autres.

Nous le recommandons avec d'autant plus d'insistance auprès de nos lecteurs, professeurs ou bibliothécaires de séminaires, qu'il inclut dans ses dépouillements presque tous les domaines relevant des études ecclésiastiques, dans les limites évidemment du monde gréco-romain et jusqu'à la fin de la période byzantine et gallo-romaine. Le titre de la publication pourrait tromper certains. « Philologie » n'est nullement ici synonyme de science profane. Le patrologue et l'historien du dogme, par exemple, trouveront classés sous les noms de chaque Père de l'Église, ou mieux auteur ecclésiastique, souvent, comme nous l'avons dit, avec bref résumé du contenu et l'indication des comptes rendus, tous les ouvrages et articles de quelque valeur, relatifs à leurs écrits et à leur doctrine, parus durant l'année écoulée. Quant aux ouvrages généraux sur la doctrine théologique, il leur suffira de consulter le titre : Histoire religieuse, Religion judéo-chrétienne, pour être satisfaits. La nomenclature : Histoire religieuse (religions diverses, religions grecque, romaine, judéo-chrétienne) compte trente pages. En ce qui concerne l'exégèse, la liste des seuls articles relatifs à l'histoire littéraire

de l'Ancien et du Nouveau Testament comprend dix-huit pages. L'archéologie chrétienne a sa rubrique indépendante (10 pages). Il en est de même pour le droit ecclésiastique, pour la philosophie, etc.

L'éloge de l'Année philologique n'est plus à faire. Après les tâtonnements et les imperfections des premiers temps, la publication, dirigée avec autant de dévouement que de compétence par M. Marouzeau, semble bien arrivée aujourd'hui à ce qu'on pourrait appeler « la pleine maturité ». Elle a pris son plan et sa forme définitive, fruits d'une expérience de plus de dix années, où les conseils, les observations, les critiques parfois aussi n'ont pas manqué. Il nous plaît enfin de signaler dès maintenant la préparation d'un volume de complément de bibliographie classique (de 1896 à 1914) qui doit faire le pont entre la « Bibliotheca scriptorum classicorum » de Klussmann et la présente bibliographie. Nous espérons avoir bientôt le plaisir de le faire connaître plus en détail à nos lecteurs.

Ch. Martin, S. I.

Mélanges Emile Boisacq. Tome I. Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves. Tome V (1937). Bruxelles, Secrétariat des Editions de l'Institut, 1937, 25 × 16 cm., XVI-562 p. Prix : 250 frs les deux volumes.

Si l'Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves ne traite pas spécifiquement de questions ecclésiastiques, théologiques ou philosophiques, il n'en contient pas moins toujours un ensemble d'articles, dont certains remarquables, où l'historien de l'Eglise, du dogme, le théologien, le philosophe trouvent à glaner et à s'instruire. Aussi n'avons-nous cessé depuis quelques années déjà, d'informer régulièrement nos lecteurs du contenu de ses différents volumes (cfr N. R. Th., 1936, p. 527; 1937, p. 1046). Le tome V (1937) est le premier de deux volumes (le second devant former le tome VI, 1938) destinés à célébrer les mérites d'un philologue, plus précisément encore, d'un linguiste, M. E. Boisacq. La plupart des articles qu'il contient appartiennent au domaine de la linguistique. Nous attirerons l'attention sur ceux qui présentent un intérêt particulier pour telle ou telle de nos études.

Aucun article ne traite ex professo d'exégèse biblique, mais l'interprétation de l'hexameron tirera profit de la notule du regretté A. Meillet, « Arménien erkin et erkir » (p. 1-2) : ces deux mots arméniens qui signifient « ciel » et « terre », semblent être apparentés avec les termes erku et erki- (en composé) qui signifient « deux ». Il serait donc naturel de voir en eux l'expression des deux moitiés de l'univers, le « ciel », moitié mâle, et la « terre », moitié femelle, conception qui a ses parallèles dans les anciennes langues indo-européennes (hymnes védiques, cosmogonie orphique, peut-être aussi babylonienne, épisode de Marduk coupant en deux le cadavre de Tiamat). D'autres passages ou versets bibliques pourront aussi être éclairés par les observations linguistiques contenues en certains articles. Ainsi Job, IX, 9 : N. Adontz. Quelques étymologies arméniennes (p. 5-12) ; Jean, XXI, 5-7 : N. Bees, Zu προσφάγιον (= Käse) in einem Brief des Metropoliten Michael Choniatis von Athen (p. 31-35) ; Luc, I, 80 : E. Bikerman, Anadeixis (p. 117-470) ; enfin, Philipp. IV, 22 : L. Herrmann, Σκηνοποιός (p. 469-470). — L'histoire proprement dite n'est que faiblement représentée dans le volume. La publication (p. 159-167) par M. Cazzaniga des fragments de papyrus du IIe siècle (ou peut-être aussi, première moitié du IIIe siècle), où est rapporté, semble-t-il, le discours ou l'édit d'un magistrat romain envoyé en Egypte à l'occasion de troubles suscités

par la présence ou les agissements de juifs, mérite d'être signalée. Mais il faudra encore attendre les renseignements supplémentaires promis par l'auteur pour se rendre compte exactement de sa teneur et de sa portée. Deux articles intéressent l'histoire de Byzance, celui de M. R. M. Dawkins, An Echo on the Norse Sagas of the Patzinak War of John II Komninos (p. 243-249), et surtout celui de M. St. Binon, Guy d'Arménie et Guy de Chypre (p. 125-142), important pour l'histoire des principautés franques du Proche-Orient. — La géographie ecclésiastique devra tenir compte des observations contenues dans « Les dvandvas dans la toponymie byzantine, de M. Honigmann (p. 499-512), où l'auteur, une fois de plus, fait montre de son érudition. — Mais c'est surtout l'histoire des religions anciennes qui donne au volume tout son intérêt et son relief. Il faut citer ici les noms de M. Bidez dont l'article sur le nom et les origines de nos almanachs (p. 77-85) contient nombre d'indications sur l'astrologie antique ; de M. E. Bignone, Conferme ed aggiunte all' « Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro » dall' « Epistola a Pitocle » e dalla meteorologia epicurea (p. 87-116), complément de son ouvrage auquel la revue a fait allusion (1938, p. 745) ; de M. L. Delatte, Bronzes étrusques d'une collection liégeoise (p. 277-285), contribution à l'étude de la religion étrusque surtout au IIIe siècle a. Chr. ; de M. J. Duchesne-Guillemin, sur la signification du terme hieros isira en sanskrit (p. 333-338), etc. Le plus intéressant de tous les articles et certainement le plus remarqué sera celui de M. J. Pirenne, La religion égyptienne dans l'œuvre d'Alexandre Moret (p. 523-541), qui fait suite à la notice nécrologique de ce savant, récemment décédé. Il intéresse non seulement l'étude de la religion égyptienne, mais contribue aussi à mettre spécialement en lumière la personnalité religieuse de M. Moret (ne faudrait-il pas ajouter de M. J. Pirenne lui-même ?) et à ce titre relève peut-être encore plus de la philosophie religieuse que des disciplines historiques.

Ch. Martin, S. I.

P. VIGNAUX. — *La pensée au moyen âge.* Collection Armand Colin n° 207. Paris, Colin, 1938, 19 × 12 cm., 208 p. Prix : 15 frs.

S'il n'a point encore la lumineuse clarté des œuvres de son maître, M. Gilson, ce nouveau livre de M. Vignaux témoigne d'une pensée singulièrement vigoureuse et d'une grande puissance de synthèse. Plus d'une fois obscure, il arrive même à son expression (et peut-être même à sa pensée) d'être imprécise, par exemple dans l'interprétation de l'argument de saint Anselme. Pourtant, ce n'est pas ce défaut qui ferait déconseiller à des débutants cet exposé de la pensée du moyen âge et de ses grands maîtres. C'est bien plutôt la qualité même du livre, dont chaque phrase est si chargée de réminiscences et de réflexion, que seul un initié en goûtera la richesse de pensée, et en appréciera la pénétrante objectivité. Nous nous sommes expliqué plus longuement ailleurs («Revue néo-scolastique», novembre 1937) sur les rares mérites de cette synthèse que nous ne saurions trop recommander à nos lecteurs.

A. Hayen, S. I.

A. GROTTE. — *Synagogenspuren in Schlesischen Kirchen.* Coll. Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, 41. Breslau, Marcus-Verlag, 1937, 23 × 15 cm., 68 p., 11 planches.

L'auteur de cette brochure s'occupe exclusivement, comme le dit son

titre, de la Silésie et des « traces » d'anciennes synagogues dans ce pays. S'il recourt aux sources littéraires et aux archives pour fixer chronologiquement l'existence de communautés juives, c'est grâce à l'examen des églises actuelles à Oels, à Striegau, à Jauer, à Schweidnitz, à Breslau, à Münsterberg, à Glogau qu'il y retrouve les parties ayant servi jadis de lieu cultuel aux fils d'Israël. Du XII[e] siècle à la fin du XV[e] siècle ceux-ci sont signalés en 42 localités silésiennes. Puis, après les pogromes occasionnés par la peste noire et la prédication de saint Jean de Capistran, ce fut, du milieu du XV[e] à la fin du XVI[e] siècle, l'expulsion des juifs de toutes les villes du pays. C'est à cette époque que s'acheva la transformation en églises des synagogues qui n'avaient pas été détruites ou utilisées pour des buts profanes par les administrations des villes. Grâce aux plans et aux représentations d'édifices dont il accompagne son texte, l'auteur nous permet toujours de suivre aisément ses raisonnements.

E. de Moreau, S. I.

L. PICARD. — *Geschiedenis van de vlaamsche en grootnederlandsche beweging, I.* Anvers, « De Sikkel », 1938, 22 × 16 cm., XVI-420 p. Prix : 45 frs.

Voici, sur un sujet bien délicat, un livre touffu, difficile à lire, mais qui témoigne d'un sincère effort de loyauté et d'objectivité. Après une introduction de M. Gerretson, et un premier chapitre d'allure toute philosophique, on retrace l'histoire du « mouvement » depuis la fin de l'ancien régime jusque vers 1870. La lecture de cet ouvrage, avouons-le, nous a déçu. Sans doute, l'historien « interprète » toujours les faits qu'il intègre dans sa synthèse. Mais il arrive que l'interprétation force et même déforme les faits. C'est, nous semble-t-il, l'inconvénient que n'a pas su éviter M. Picard. Malgré les intentions qu'il affirme en commençant, certaines expressions presque brutales révèlent, de-ci de-là, une sérénité qui n'est pas sans nuage. La carrière militante de l'auteur (dans laquelle M. Gerretson voit un avantage au profit de la synthèse historique...) nous empêchera de nous en étonner.

De plus, la compétence de M. P. ne paraît indiscutable ni en histoire, ni en philosophie. En histoire, tout d'abord, il ne travaille que de seconde main, et, plus d'une fois, signale d'ailleurs loyalement les lacunes de sa documentation. Parfois, des inexactitudes lui échappent, qui surprennent chez un homme cultivé (quelle influence Sorel exerça-t-il sur Lénine, et la loi d'airain des salaires est-elle de Marx ou de Lassalle ?). Parfois il conclut, à notre gré, sur d'assez maigres indices.

Mais si les conclusions de M. P. nous paraissent souvent inacceptables, nous le reprocherons moins à l'historien qu'au philosophe dont les principes commandent l'interprétation des faits (voir par exemple, pp. 184 et sqq., la critique du caractère national de la révolution de 1830 : le parti-pris de M. P. nous semble l'avoir fait tomber dans un certain simplisme). En effet, le premier chapitre, assez confus, imprécis, parfois inexact (Platon serait-il plus « expérimental » qu'Aristote ?...), présente une philosophie qui appelle des réserves. Sans entrer dans la discussion philosophique de ses principes, signalons cependant la sympathie témoignée à la « gedachte der totaliteit van het volksleven », et la préférence accordée au jeune Herder, désirant être bon européen pour devenir bon allemand, plutôt qu'au jeune Vermeylen, désirant être bon flamand pour devenir bon européen. Cette attitude inspirera quelque défiance au catholique, surtout après le récent discours du Saint-Père sur l'Action catholique et les erreurs des régimes totalitaires.

A. Hayen, S. I.

M. SLONIM. — *Les onze républiques soviétiques.* Coll. Bibliothèque géographique. Paris, Payot, 1938, 23 × 14 cm., 292 p., 7 cartes. Prix : 25 frs.

Bien qu'il ne faille pas ajouter une foi complète aux statistiques soviétiques qui, les faits l'ont prouvé, expriment parfois des espérances plutôt que des réalités, il n'en est pas moins incontestable que les plans quinquennaux ont réalisé un notable progrès économique en Russie et qu'il faudra tôt ou tard tenir compte de cette nouvelle puissance économique. M. Slonim dans son livre très documenté nous fait un tableau de la vie économique des onze républiques de l'U.R.S.S. La république fédérative socialiste de Russie y tient naturellement la première place. Un aperçu de l'histoire des peuples et des unités territoriales sert d'introduction à l'étude économique de chacune des subdivisions. Intéressant pour l'histoire et la vie économique du pays, le livre ne dit mot de la condition matérielle et morale des populations sous le régime soviétique.

A. De Bil, S. I.

DANIEL-ROPS. — *Les années tournantes. Tournant de la France.* Paris, Spes, 1937, 19 × 12 cm., 254 p.

Les derniers événements internationaux ont donné à ce livre un relief troublant et témoignent en faveur des vérités — austères — qui y sont contenues. La France s'est trop reposée sur sa victoire de 1918 ; sa tension spirituelle a fortement baissé ; peu à peu elle a renoncé à sa mission séculaire : défendre dans « le monde sans âme » les valeurs dont quinze siècles de christianisme lui ont donné l'amour et la garde. Cependant, l'auteur nous montre aussi combien de forces vives et neuves elle compte encore. L'ouvrier français n'a rien du « Fordien » ; il est resté homme. Le paysan se dégage lentement de son vieux complexe d'infériorité et, dans la classe bourgeoise, bien des jeunes sont préoccupés de la question sociale. La IIe Partie : « Le Sel de la terre » montre à l'évidence que, hors de France aussi, les catholiques ont laissé leurs vérités « devenir folles » et qu'ils ont ainsi donné l'occasion à d'autres de les faire valoir contre eux.

Cet excellent livre (on souhaiterait pourtant dans l'exposé quelque chose de plus précis et de plus concret) met bien en relief « l'esprit » dans lequel la France et le monde doivent prendre le « tournant » s'ils ne veulent pas être entrainés vers l'abîme, et c'est l'esprit chrétien.

P. Pirnay, S. I.

ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE

G. WUNDERLE. *Um die Seele der heiligen Ikonen. Eine religionspsychologische Betrachtung.* Coll. Das östliche Christentum, Heft 3. Wurzbourg, Rita-Verlag, 1937, 22 × 15 cm., 48 p.

Dans cette courte étude, M. W. s'attache à exprimer la signification véritable du culte des icones. L'impression qui se dégage d'une considération superficielle est leur caractère raide, conventionnel, insensible, vide d'émotion. Cette impression est encore renforcée lorsque l'on constate l'adoption, chez toutes, de types iconographiques déterminés et pour ainsi dire intangibles, fruit de causes diverses, le caractère sacré et divin attribué à l'origine de certaines icones (les acheiropoieta), les

décisions ecclésiastiques, les canons et traditions artistiques des monastères où ces icones, en grand nombre, furent peintes. Ce jugement défavorable repose bien plus sur les apparences que sur la réalité. C'est que l'« âme » des icones ne s'est pas révélée à ces observateurs superficiels. M. W. veut l'analyser et nous la faire comprendre. L'âme des icones, c'est tout d'abord leur caractère profondément chrétien, malgré toutes les oppositions au culte des images qui ont pu se rencontrer dans certains cercles de l'Eglise ancienne. Même considérées en dehors de l'iconostase et du service liturgique, les icones conservent chez l'oriental leur fonction essentielle d'intermédiaire entre le ciel et la terre. Elles constituent la voie par laquelle l'âme de celui qui les contemple s'avance vers l'âme de ce qu'à travers elles il contemple. Et ce qu'il contemple à travers elles, c'est le monde céleste, en incluant dans celui-ci, outre le Christ, qui, par son incarnation, a uni le terrestre et le sensible au divin, et la Vierge, par laquelle s'est opérée cette union sainte, tous ceux qui participent à cette déification du terrestre et de l'humain. Ce caractère supraterrestre de la piété byzantine et slave s'est très nettement reflété dans la représentation même des icones et constitue une de leurs grandes différences par rapport à la piété occidentale et à ses productions. La piété orientale, même dans les scènes de souffrance du Christ, en croix par exemple, conserve toujours le sens de la « maiestas Domini », tandis que la piété occidentale « humanise », et parfois jusqu'au réalisme outrancier, la personne du Christ ou des saints. La représentation iconographique orientale estompe, dans ses détails, en mettant à profit son caractère conventionnel lui-même, les particularités humaines, pour mettre en plus grand relief l'idéalisation céleste du saint personnage qu'elle représente, l'« homo coelestis » pour ainsi dire. Si l'on comprend cette psychologie de l'icone, elle prend, à travers son apparente raideur une vitalité puissante, toute faite de sens religieux et de foi. L'artiste, moine ou laïc, qui les compose, en doit être profondément pénétré, de même le spectateur qui les contemple. Telle est l'« âme » de l'icone, que M. W. nous révèle dans son étude, si pénétrante et qui relève tant de l'histoire de l'art que de celle de la psychologie religieuse. C'est pour ne l'avoir pas comprise, et encore moins expérimentée, que bien des critiques l'ont jugée sévèrement et, après avoir entendu M. W., n'ajoutera-t-on pas, injustement ? Ch. Martin, S. I.

W. R. ZALOZIECKY. — *Die Sophienkirche in Konstantinopel, und Ihre Stellung in der Geschichte der Abendländischen Architektur.* Texte et Planches. Coll. Studi di Antichità Cristiana, XII. Rome, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1936, 27 × 19 cm., VIII-272 p., 24 planches. Prix : 85 lires.

Nous avons signalé, dans une chronique précédente sur les fouilles archéologiques de Constantinople (cfr N.R.Th., 1937, 897-901), l'intérêt considérable que le monde des archéologues et des byzantinistes porte à ce centre privilégié de l'art et de l'archéologie byzantins. L'ouvrage de M. Z. constitue un nouveau témoignage de cet intérêt. Son étude sur l'église Sainte-Sophie relève avant tout de l'histoire de l'art, et plus spécialement de celle de l'architecture. Ce caractère spécial fait que, bien qu'ayant été terminé en 1933, à une période où les résultats des nouvelles fouilles constantinopolitaines n'étaient pas encore publiés, il garde toujours son actualité. L'étude de M. Z. comporte deux parties. Dans la première, l'auteur s'efforce de déterminer l'impression artistique que provoque le monument. A cet effet il en étudie les ca-

ractéristiques architecturales et l'examine successivement sous son aspect extérieur, puis intérieur et ici comme là à de nombreux points de vue : de la masse, des effets de détails, de l'impression d'ensemble, etc. Il note, par exemple, les moyens employés pour « dématérialiser » l'espace intérieur, plus on s'élève vers la coupole, par la mise en retrait des soutiens, par les jeux d'éclairage, surtout par l'utilisation du clair-obscur, du coloris, etc. L'intérêt de cette partie est d'exprimer l'impression (certainement subjective en partie) produite par le monument et sa justification technique, architecturale ou autre. La seconde partie veut déterminer la place occupée par Sainte-Sophie dans le développement de l'architecture ancienne. M. Z. la range, sans hésitation, parmi les productions dérivées de ce qu'il appelle la « spätrömische und weströmische Architektur ». Il en trouve la preuve dans le caractère massif de la construction (Blockarchitektur), la forme ovale du plan spacial, etc. A vrai dire, si la lecture de la première partie laisse l'impression d'une interprétation assez subjective du monument, quoique très instructive et riche d'observations intéressantes, celle de la seconde nous fait craindre, en des cas assez nombreux, une certaine rapidité de jugement au sujet des rapports ou des oppositions des monuments ou même des styles. Nous n'oserions vraiment faire nôtres les conclusions de l'auteur. Peut-être serait-il bon aussi de remarquer que l'église Sainte-Sophie devait répondre à des exigences absolument spéciales. Dès lors, ce que l'on croit parfois pouvoir dénommer « dérivation » peut très bien n'être que « coïncidence » provenant de la nature, de la destination spéciale du bâtiment ou des problèmes techniques à résoudre. Quelle part enfin faut-il laisser au génie et à l'inspiration personnels des architectes ? L'ouvrage de M. Z. appelle donc des réserves. Mais nombre de ses observations, de ses rapprochements, certaines de ses conclusions s'imposeront à l'attention. Le problème des relations entre l'Orient et l'Occident est loin, aujourd'hui encore, d'être éclairci, et le résultat des fouilles semble écarter de plus en plus les conclusions simplistes ou unilatérales. Un dernier mot : pourquoi M. Z. a-t-il rendu la lecture de son ouvrage si pénible, par l'utilisation d'une terminologie personnelle et recherchée ?

Ch. Martin, S. I.

E. SCHLEE. — *Die Ikonographie der Paradiesesflüsse.* Coll. Studien über christliche Denkmäler, Heft 24. Leipzig, Dieterich, 1937, 24 × 17 cm., XII-220 p., 8 planches, 1 tableau. Prix : 16 Mk.

Cette étude veut marquer les étapes du développement subi par le thème iconographique des quatre fleuves du paradis terrestre mentionnés Gen., II, 10-14. Son extension chronologique va de l'antiquité jusqu'à la fin du XIII[e] siècle. Le thème disparaît, en effet, à peu près complètement vers cette date, même sous sa forme alors la plus courante, la personnification, et les rares exemples postérieurs n'ont plus qu'une importance relative. Le travail de l'auteur a consisté à rassembler le plus grand nombre possible d'exemples (tout au moins pour le moyen âge, car pour l'antiquité ces exemples sont déjà groupés dans les grands recueils de Garruci, de de Rossi et de Wilpert), à établir ensuite leur connexion avec le cadre général qui les entoure (car le thème des quatre fleuves n'a pas été traité pour lui-même), et, en tenant compte de cette connexion, à préciser leur signification ; enfin, à esquisser les caractères les plus généraux de la représentation aux différentes époques. Les sources littéraires, fort brièvement énumérées, n'ont

été examinées que pour autant qu'elles pouvaient jeter quelque lumière sur le développement iconographique. Le thème a tout d'abord été utilisé dans un certain nombre de représentations du paradis terrestre (dans les miniatures des manuscrits de la Genèse, par exemple). Mais en somme ces exemples sont rares, et la variété des représentations est si grande qu'on ne parvient guère à les insérer dans un développement coordonné. Ce n'est pas là qu'il faut aller chercher le chaînon initial du développement. La multitude des autres témoins se laisse facilement grouper en deux types très nettement distincts : le type antique, et celui du moyen âge. Celui-là se retrouve surtout sur les monuments figurés, telles la voûte des absides des basiliques, ou aussi, quoiqu'avec des variantes, sur les productions des arts mineurs, comme les ampoules de Bobbio et de Monza. Dans ses éléments fondamentaux, la représentation montre le Christ, entouré de personnages, soit les douze apôtres (ou l'un ou l'autre), soit des saints, ou d'autres personnages. Le Christ se tient debout sur une légère élévation de laquelle s'écoulent les quatre fleuves. Décor de verdure, arbres, fleurs et, dans le fond, villes avec tours et portes. L'auteur s'attache, après bien d'autres, à établir la nature et la signification de cette représentation, si connue mais aussi si controversée. Le sens fondamental lui paraît être celui du paradis ou monde meilleur, d'où l'homme vient, où il est appelé à rentrer. Conception, à ce qu'il lui semble, dérivée avant tout de l'apocalyptique et de l'eschatologie juives. Elle a subi évidemment de nombreuses modifications de détails, où le symbolisme a joué son rôle (ainsi le Christ est parfois remplacé par une croix ou un agneau, les personnages qui l'entourent, par des agneaux, etc.). — Au moyen âge, par contre, ce type iconographique devient de plus en plus rare. Le sens symbolique se dessine de plus en plus. Les quatre fleuves représentent fréquemment dans les miniatures de l'époque carolingienne les quatre évangiles, sources de vérité et de vie. Les fonts baptismaux, les bénitiers, les fontaines installées dans les atriums des églises s'ornent facilement du thème des quatre fleuves, tantôt sous sa forme propre, tantôt sous forme de personnifications, et celles-ci très souvent mêlées de réminiscences antiques. Le thème prend alors une signification nettement symbolique que lui impose le cadre où il s'insère.

On se rend compte facilement de l'intérêt de cette étude, très fouillée et documentée, un peu désordonnée aussi par endroits, mais aux aperçus fréquemment originaux. Son intérêt dépasse celui d'une simple monographie portant sur un détail iconographique. Elle a aussi valeur générale méthodologique. L'auteur, il est vrai, s'attaque à bien des conceptions courantes, surtout dans son interprétation des monuments figurés antiques ou des ampoules de Monza et de Bobbio. N'y a-t-il pas parfois, malgré ses argumentations, dans la représentation ancienne des quatre fleuves, plus de symbolisme qu'il n'en suppose, encore qu'il soit bien difficile d'en établir la signification avec précision ? Le fait que les documents littéraires nous manquent pour étayer les thèses symbolistes, n'est-il pas, en partie du moins, la conséquence de cet autre fait que le thème des quatre fleuves n'est, après tout, qu'un élément secondaire de représentation ? Nous n'oserions donc pas suivre en toute assurance la thèse émise par l'auteur. Elle a, en tout cas, le mérite de montrer les points faibles de bien des hypothèses, et la prudence qui s'impose dans leur affirmation, d'autant plus qu'en iconographie l'interprétation des monuments reste toujours fortement conditionnée par les dispositions subjectives tant des artistes eux-mêmes que de leurs critiques. On lira l'ouvrage avec profit. En ce qui con-

cerne l'iconographie des quatre fleuves, il est purement et simplement fondamental. Un dernier détail encore. Nous ne savons si l'auteur a connu les deux reproductions des quatre fleuves qui ornent le splendide bréviaire du duc de Bedford (1424 ou 1425, Paris, Bibl. Nation. latin 17294 fol. 151r et 611r ; cfr J. Leroquais, « Les bréviaires manuscrits des bibliothèques publiques de France », Paris, 1935, tome III, pp. 296 et 343). Dans le premier des cas il s'agit d'un commentaire de Gen., II, 10-14. Dans le second cas : « S. Luc et trois autres personnages ; Sicut ex uno fonte... : les quatre fleuves du paradis terrestre ». Après avoir lu l'ouvrage de M. Schlee, ne serait-on pas tenté d'identifier ces « trois autres personnages » dont parle M. Leroquais avec les trois autres évangélistes ?

Ch. Martin, S. I.

ASCÉTISME.

Biographies.

A. BESSIERES, S. I. — *Le Bon Larron. Saint Dismas, sa vie, sa mission.* Paris, Editions Spes, 1938, 19 × 12 cm., 234 p. Prix : 12 frs.

Le livre débute par cette parole de Léon Harmel : « Entre un anarchiste et un saint il n'y a que l'épaisseur d'une pelure d'oignon ». Bien peu de chose, direz-vous. Mais une fraction de seconde suffit pour que deux regards se rencontrent : le regard du repentir et celui du pardon. C'est toute l'histoire de saint Dismas, autrement dit, du Bon Larron. L'auteur, puisant abondamment dans les Evangiles Apocryphes et les écrits des Pères de l'Eglise, nous retrace successivement la vie, la mort, la survie et le culte du Bon Larron, et termine par un chapitre original intitulé « Le Bon Larron dans l'art ». Et voilà plus qu'il n'en faut pour consacrer plus de deux cents pages à un « saint inconnu ». Mais... ce livre atteindra-t-il les larrons d'aujourd'hui ?

Rog. Mols, S. I.

A. WOLTERS-DAWSON. — *Kardinaal, Kanselier en Koning.* Hilversum, Brand, 1937, 22 × 16 cm., 254 p.

Un humaniste, digne père de famille, compagnon jovial qui vécut à la cour sans vouloir être partisan, entraîné dans la politique sans faire le politicien, perpétuel satirique portant cilice et mourant martyr : tel est le Thomas Moore que Madame Anne Wolters-Dawson nous présente, dans le mouvement de cette vie à la fois si humaine et si chrétienne qu'on a pu dire : « Thomas Moore a porté sur les autels la gloire canonisée de l'humanisme chrétien ».

Le livre s'adresse aux adolescents ; il fait revivre la physionomie du Saint dans une suite de tableaux pris sur le vif. L'intérêt est constamment soutenu ; dans certaines scènes dramatiques — la mort de l'ambitieux Cardinal Wolsey, par exemple, ou celle du Chancelier fidèle à Rome — il monte jusqu'à l'émotion. A côté du personnage principal évoluent le roi Henry VIII, Anne Boleyn et surtout Thomas Cromwell.

De ci de là se glisse une réflexion morale, mais qui n'a rien d'un sermon. Point de références, de bibliographie, ni même de table des matières. Mais que l'érudit se rassure : l'information est de bon aloi ; des coups de sonde lui attesteront l'authenticité de l'un ou l'autre détail historique ou folklorique dans une œuvre où ceux-ci abondent.

M. de Give, S. I.

H. BEYLARD, S. I. — *La vie et la mort héroïque de saint André Bobola, Jésuite polonais, martyr de l'Unité Catholique (1590-1657).* Paris, Edit. Spes, 1938, 19 × 12 cm., 118 p. Prix : 9 frs.

Le jour de Pâques de cette année, S.S. Pie XI canonisait le B. André Bobola, jésuite polonais, martyrisé par les Cosaques en 1657. Son horrible martyre, l'un des plus cruels que relate l'histoire de l'Eglise, nous est connu jusque dans les détails, mais nous ne pouvons en dire autant de sa vie. La cause en est en partie dans les perturbations de cette période extrêmement mouvementée que fut pour la Pologne le 17e siècle. Nous savons donc gré au P. Beylard de nous avoir réuni dans son livre tous les renseignements que l'on possède sur saint André Bobola. Après avoir esquissé l'histoire de la Pologne où vivra son héros, l'auteur décrit surtout l'apostolat du saint. Nous entrevoyons ainsi le travail de la grâce dans cette âme qui, malgré un naturel ardent et emporté, deviendra un modèle de bonté et de douceur, même pour ses féroces bourreaux. Cette biographie, intéressante et alerte, contribuera à faire mieux connaître chez nous ce saint martyr que la Pologne ressuscitée vénère comme son patron.

G. Geniets, S. I.

F. TALBOT, S. I. — *La vie d'Isaac Jogues. Un Saint parmi les sauvages.* Traduit de l'anglais par Mme Viéville. Paris, Edit. Spes, 1937, 20 × 13 cm., 316 p. Prix : 15 frs.

Isaac Jogues est un héros comme il en est peu. C'est sa vie, remplie d'aventures, marquée au coin du plus pur courage, et dont les actes d'héroïsme font encore frissonner à trois siècles de distance, que le Révérend Père Talbot vient de retracer en un style coloré et vivant. Vie de foi magnifique, d'une simplicité et d'une grandeur d'âme qui captivent. Livre à lire et à faire lire par tous ceux qui sont désireux de se former l'âme à l'école des héros,... des saints.

J. Delcuve, S. I.

P. RENAULT. — *La percluse héroïque.* Bruxelles, L'Edition Universelle, 1938, 19 × 12 cm., 228 p. Prix : 12 frs.

Vie romancée de la Bse Julie Billiart, fondatrice des Sœurs de N.-D. Nous savons que l'impression sur les gens du monde est forte et que plus d'une visite à la Maison-Mère de Namur est due à cette lecture. Nous n'en sommes pas surpris ; car, dans son genre, cette vie est réussie. Et l'idée est heureuse, puisqu'elle fera grand bien à des âmes qui refuseraient la lecture d'une « vie de saint ». Nous signalons le style parfois recherché et une expression stéréotypée, qui revient par dizaines de fois : au bout des regards, des yeux, au bout des pensées, au bout de l'âme. Beaucoup trop de bouts, qui n'en sont pas.

C. Sevrain, S. I.

P. DEBONGNIE, C. ss. R. — *Un juste proscrit, Joseph-Amand Passerat (1792-1858).* Paris, Desclée De Brouwer, 1938, 20 × 13 cm., 168 p., 2 cartes. Prix : 10 frs.

Sur le P. Passerat, l'un des plus célèbres rédemptoristes de la première moitié du XIXe siècle, nous possédons des ouvrages des PP. Desurmont (1893), Girouille (1924) et Gautron (1929). Se fondant en partie sur le livre, assez diffus, du second de ces auteurs, le R. P. Debongnie a voulu raconter d'un point de vue spécial cette existence si pleine et si édifiante.

Il nous montre en Passerat « le juste proscrit ». Dès sa jeunesse, c'est « le juste errant » ; car, tambour-major dans les armées de la Révolution, il déserte et, séminariste, il court de Namur à Liége, à Trêves, à Munster, à Augsbourg, à Wurzbourg,... pour trouver une théologie vraiment romaine. Il aboutit à Varsovie où S. Clément Hofbauer desservait l'église de Saint-Bennon et se fait rédemptoriste (1796). De là, après six années de vie cachée et de ministère obscur, il recommence ses courses en quête de refuges, toujours précaires, par l'Allemagne et la Suisse. Dans les vallées du Rhin et du Rhône, aux cols abrupts du Saint-Gothard, le P. Passerat frayait la route à une petite troupe dont il était le chef, une poignée de jeunes clercs, une autre poignée d'enfants, humbles débris, vivants espoirs d'une congrégation à peine connue et déjà pourchassée par les polices de Varsovie, de Munich et de Vienne, et par le tout puissant Napoléon. Proscrit une nouvelle fois par la révolution autrichienne de 1848, c'est en Belgique que le vieillard trouvera un refuge tranquille et la paix du tombeau.

Mais cette existence mouvementée nous édifie surtout par les hautes vertus qui s'y manifestent constamment : mortification surhumaine, esprit de prière, union à Dieu, attachement à sa vocation.

Déjà bien connu par ses travaux précédents, le P. Debongnie excelle à raconter. Mais il réussit aussi bien à nous faire comprendre une belle âme. Car c'est vraiment un fils, pénétré du même esprit et plein de reconnaissance envers un des grands ancêtres, qui nous parle du supérieur des rédemptoristes transalpins.

E. de Moreau, S. I.

FR. SYMPHORIEN-AUGUSTE. — *A travers la correspondance de l'abbé J. M. de la Mennais.* 2 volumes. Vannes, Lafolye, 1937-38, 19 × 12 cm., X-340 et XII-378 p. Prix : 12 frs. le volume.

Une biographie par extraits de correspondance est toujours bienvenue à cause de l'intérêt psychologique qu'elle présente. Quand s'y ajoute l'intérêt historique, la valeur en est doublée. C'est le mérite de l'ouvrage du F. Symphorien-Auguste qui a recueilli à travers la correspondance de l'abbé J. M. de la Mennais tout ce qui pouvait le mieux mettre en relief la grande âme du Fondateur des Frères de l'Instruction chrétienne de Ploërmel et rappeler à l'aide de documents nouveaux l'histoire passionnante du mouvement menaisien.

Le premier volume contient les témoignages d'ordre plus intime. Ce sont les lettres, écrites dans les premières années du siècle, à titre d'ami fidèle (I, II), de judicieux directeur de conscience (XI), d'intelligent rénovateur des études ecclésiastiques (IX). Le zèle apostolique (VIII), la sagesse, la prudence, la fermeté de l'administrateur (IV), l'esprit de foi, d'abandon, d'humilité de l'homme de Dieu (III) rayonnent sous la plume comme dans l'âme du jeune vicaire capitulaire de Saint-Brieuc (V, VI, VII).

Avec le second volume, nous entrons dans la dramatique histoire qui se déroule entre 1825 et 1835. Les lettres très nombreuses qui sont la source la plus authentique pour l'historien apportent au jour le jour leur pleine lumière de vérité sur la Société de Saint-Méen (I) et sur la Congrégation de Saint-Pierre (II). Puis, c'est la phase douloureuse qui va de l'encyclique « Mirari vos » (III) à l'apostasie de Féli avec les discussions sur l'encyclique « Singulari nos » (V) et les humiliations (VI, VII, IX) que le parti gallican impose au vénérable supérieur comme rançon des attaques et des fautes de son frère.

La seconde partie du livre, de lecture plus reposante, renferme une

abondante série de lettres adressées à la confidente des deux frères séparés, Mlle de Lucinière (X, XI, XII). L'ombre tragique de l'apostat se profile encore en celles qui furent écrites à Mlle Hélène de Cornulier (XIII) et à M. Marion (XV). Par contraste, l'héroïque vertu du frère aîné resplendit d'un plus vif éclat à travers toutes ces pages.

Le travail de rapsodie auquel s'est livré le F. Symphorien-Auguste pour relier ces lettres selon leur sujet particulier ou la suite de l'histoire de son héros demandait discernement dans le choix et discrétion dans la présentation. L'auteur y a réussi dans sa filiale admiration pour le Fondateur des Frères de Ploërmel.

Des notes très brèves renseignent le lecteur sur les correspondants inconnus, sur les personnages ou événements auxquels J. M. de la Mennais fait allusion. Certains détails historiques sont ainsi mis au point. La division en chapitres, toute factice qu'elle est dans le premier tome, laisse leur objectivité aux faits, aux difficultés, aux personnes en cause. En livrant au public lettré ce trésor des archives de Ploërmel, l'auteur n'a pas seulement remis en valeur la grande figure de l'homme de génie et de l'homme de Dieu que fut J. M. de la Mennais. Il a apporté une nouvelle contribution à l'histoire d'un mouvement précurseur dont on est loin encore d'avoir mesuré la providentielle influence.

P. Broutin, S. I.

P. FERNESSOLE. — *Le Très Révérend Père Auguste Etchécopar, troisième Supérieur Général des Prêtres du Sacré-Cœur de Bétharram (30 mai 1830-13 avril 1897).* Paris, Edit. Spes, 1937, 20 × 13 cm., 316 p. Prix : 20 frs.

Pierre Fernessole raconte en un style clair et agréable la vie à la fois tout intérieure et pleine d'activité du T. R. P. Etchécopar. C'est un homme que l'on gagne à connaître et dont la simplicité et la bonté ont tôt fait de vous conquérir. L'auteur a eu soin de replacer son héros dans son cadre familial et historique : souci qui n'est certainement pas fait pour déplaire au lecteur moderne, qui ne manquera pas d'apprécier cette biographie.

J. Delcuve, S. I.

H. WAST. — *Les aventures de Don Bosco.* Adapté de l'espagnol par Paul de Sèze. Paris, Desclée De Brouwer, 1938, 20 × 14 cm., 380 p. Prix : 15 frs.

Les aventures d'un saint ! Titre singulier à première vue, et néanmoins parfaitement justifié quand il s'agit de saint Jean Bosco. Monsieur de Sèze pouvait donc intituler ainsi son adaptation française du célèbre « Don Bosco » de l'écrivain argentin H. Wast. Disons immédiatement que, si l'original espagnol connut un gros succès, la version française mérite le même accueil.

Non que le livre nous donne du nouveau. Il s'attache simplement à montrer l'homme dans Don Bosco, avec tous les côtés pittoresques et typiques de son existence si mouvementée. Certes, un saint est avant tout un homme de Dieu, mais le biographe peut insister surtout sur le côté humain de son héros. L'ouvrage actuel le fait avec un réel succès ; la bonhomie, la vivacité du récit en rendent la lecture particulièrement attrayante. Le fils de mama Margareta en famille, l'écolier à la mémoire prodigieuse, d'une agilité et d'une vigueur physique exceptionnelles, le prêtre avec ses « Biricchini », le grand animateur et le fondateur dans ses rapports avec carbonari et policiers, avec Cavour lui-

même : bref, toute une série de récits hauts en couleur nous ramène toujours devant les yeux la figure souriante de cet homme éminemment sympathique que fut Don Bosco.

G. Geniets, S. I.

H. DAVIGNON. — *La simple histoire du bon Père Petit.* Coll. Durendal 1938. Bruxelles, Durendal, 1938, 19 × 12 cm., 174 p. Plusieurs illustrations. Prix : 4 frs.

Simple histoire. Mais qui, d'une plume rapide, nous retrace le portrait bien vivant du P. Petit. A grands traits, l'auteur nous révèle les aspects principaux de sa carrière et l'étendue extraordinaire de son influence sous des apparences modestes. Lecture fort attrayante et bienfaisante.

C. Sevrain, S. I.

J. CREUSEN, S. I. — *Le Révérend Père Arthur Vermeersch, S. I. (1858-1936).* Collection du centenaire du Collège S. Servais, n° 2. Liége, Dessain, 1937, 23 × 18 cm., 36 p.

Un aspect de la vie du P. Vermeersch : son zèle pour le bien du Congo et des Congolais. En parcourant les diverses phases et les formes différentes de cette activité du saint et savant religieux, le P. Creusen a bien mis en relief la caractéristique de cette vie : un labeur incessant et particulièrement fécond, au service de Dieu, de l'Eglise et des âmes.

E. Bergh, S. I.

J. KREITMAIER, S. I. — *Peter Lippert. Der Mann und sein Werk.* Fribourg e. Br., Herder, 1938, 19 × 12 cm., VIII-144 p. Prix : 3 Mk.

Renonçant délibérément à faire de l'histoire, ces pages sont l'hommage ému d'un confrère et ami à la mémoire du conférencier captivant, de l'écrivain prestigieux, du directeur de conscience inlassable, du penseur profond et du grand cœur que fut le Père Lippert. Car c'est là surtout, dans son cœur, qu'il faut rechercher le secret d'une activité immense — la liste de ses œuvres en fait foi — malgré une santé des plus débiles, le secret de l'influence pacifiante qu'il rayonnait sur tous ceux qui l'approchaient. Les parties les plus attachantes du livre sont certes celles où l'auteur s'efforce de déchiffrer l'énigme de ce caractère : mélange de mélancolie, voire de pessimisme tourmenté, et de simplicité sereine, presque enfantine, qui le rendait capable de donner à toutes les questions douloureuses de l'homme moderne la réponse qui console et élève, parce qu'elle a été vécue. Ceux qui s'intéressent à l'esprit du catholicisme allemand sauront gré au R. P. Kreitmaier d'avoir fait revivre avec émotion et simplicité la personnalité douloureuse et apostolique d'une des grandes figures catholiques de l'Allemagne d'hier.

J. P. Haas, S. I.

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium*

†

S.S. PIE XI

La douloureuse nouvelle de la mort de S.S. Pie XI nous parvient au moment où ce fascicule de février est déjà imprimé. Nous ne pouvons cependant tarder à nous associer au deuil universel de l'Eglise catholique et du monde entier.

Le pontificat qui vient de s'achever laisse une profonde impression de *grandeur*, grandeur chrétienne, grandeur humaine. Les personnalités les plus étrangères à notre foi sont justement frappées par la noblesse et l'élévation morale des paroles et des actes qui jalonnèrent ces 17 années, et les catholiques sont émus en constatant, dans l'œuvre du pape défunt, que cette profonde intelligence des besoins humains, qui fut la sienne, était toute entière inspirée par la clairvoyance de son sens chrétien.

Il y a vingt siècles que le Christ, parlant devant un groupe d'apôtres et de disciples, a laissé aux siens cette définition du Christianisme : « Vous êtes le sel de la terre... vous êtes la lumière du monde ». Cette consigne, très humble et très fière, très simple et très grande, ne peut produire son effet à travers les siècles que si ceux qui l'entendent à chaque époque unissent étroitement dans leur cœur élargi un double amour : l'amour du Christianisme, de l'Eglise qui sauve ; l'amour de l'humanité qui doit être sauvée. Le pape, qui vient de retourner à Dieu, emporte l'estime de tous, parce qu'il fut sincèrement humain, ne restant étranger à rien de ce qui est en l'homme, parce qu'il fut si intelligemment chrétien, toujours soucieux d'assurer à l'Eglise son rôle essentiel de « sel » qui purifie, de « lumière » qui éclaire le monde entier.

Pie XI a conçu grandement la tâche de l'Eglise catholique ici-bas. Pour que les principes chrétiens pénètrent la vie des individus, des classes sociales, des nations, il a publié de 1922 à 1937 trente encycliques. Pour que l'action moralisatrice des enfants de l'Eglise transforme la société contemporaine, il a suscité, défini, organisé l'Action catholique des laïques. Pour que, dans chaque nation née ou modifiée en 1918, le Christianisme puisse prendre la place agissante qui lui revient, il a conclu de nombreux concordats. Peu de papes ont fait autant que lui pour le

développement des missions catholiques, pour l'établissement de l'Eglise en terre infidèle. Et il a présenté aux catholiques le motif profond, le stimulant constant de cet esprit de conquête dans sa mémorable encyclique sur la royauté du Christ.

Pie XI a compris et aimé l'humanité, dans sa valeur réelle, spirituelle, morale, voulue par le Créateur. Lorsqu'il y a quelques mois il s'élevait avec fermeté contre le racisme totalitaire, il marquait bien l'union étroite qui existait dans son esprit entre le véritable christianisme et l'humanisme parfait quand il stigmatisait « ce nationalisme exagéré, qui, précisément parce qu'il n'est pas chrétien, parce qu'il n'est pas religieux, finit par n'être même pas humain ». Et lorsqu'il y a deux ans il condamnait le communisme athée, il le faisait du point de vue de la civilisation chrétienne, qu'il appelait « la seule Cité *vraiment humaine* ». Ce sont les grands problèmes humains : mariage et famille, éducation de l'enfance, question ouvrière, ordre social, qu'il a voulu résoudre chrétiennement dans ses principales encycliques. De plus en plus, dans les dernières années de son pontificat, en face d'une politique internationale d'illégalités et d'abus de la force, il apparaissait comme le représentant de la justice internationale et des valeurs morales violées. De plus en plus, au milieu des menaces de guerre, il se montrait le pape de la paix. Sa première encyclique (23 décembre 1922) avait eu pour objet : « la paix du Christ dans le règne du Christ » ; une des dernières interventions publiques de son pontificat, son discours du jeudi soir 29 septembre, fut un émouvant appel à la paix dans la justice et la charité. Le désir ardent, angoissé de la paix entre les hommes fut la dernière préoccupation de sa vie...

Vicaire du Christ, il est resté à son poste jusqu'à la dernière heure, luttant de toutes ses forces contre la maladie envahissante afin de « servir » jusqu'au bout, d'être jusqu'à la fin le « servus servorum Dei ». Que Dieu lui accorde l'éternelle paix du Christ et donne au monde ce que le pape défunt a tant demandé, une paix durable qui s'achève dans une vraie charité !

La Nouvelle Revue Théologique.